الفقه الاكبر

للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى الله عنه

وشرحه للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة شيخ عصره

ملا على القارى الحنفى المتوفى سـنة ١٠٠١

تغمده الله برحمته

طبع بمطبعة

دار الكتب العربية الكبرى

على نفقة أصحابها

(مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى)

(بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذى الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والآخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق فى مرأى الخلق نبى الرحمة وشفيع الأمة وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه وأشياعه الى يوم الدين (أما بعد) فيقول أفقر العباد الى بر ربه البارى على بن سلطان محمد القارى عاملهما الله بلطفه الخفى وكرمه الوفى اعلم ان علم التوحيد الذى هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة التى عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابى وفى رواية أحمد وأبى داود عن معاوية رضى الله عنه ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة يعنى أكثر أهل الملة فان أمته عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام وفى رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان رضى الله عنه لو أن فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكأنه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة أى وحده وقد قيل

وليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

وقد قال ابن عباس رضى الله عنه تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى العقبى ثم قرأ هذه الآية (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقرب به من المرام حتى قال الامام أبو يوسف رحمه الله لبشر المريسى العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع أو أراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه أيضا من طلب العلم

بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي رحمه الله حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة وقال أيضا

كل العلوم سوى القرآن مشغلة * الا الحديث والا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال حدثنا * وماسوى ذاك وسواس الشياطين

ومن كلامه أيضا لأن يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله وذكر أصحابنا في الفتاوى أنه لو أوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو أوصى انسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذا المقول

أيها المغتدى لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الرسول

تطلب العلم كي تصحح أصلا * كيف أغفلت علم أصل الاصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع السلف وأكثر المفسرين المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب ألفه في تحريمه أن الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول المنتقى وجزم السلفي من أصحابنا وابن رشد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب فاعلم أن للناس في هذا غلوا واسرافا في أطراف فمن قائل انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وأنه أفضل العبادات وأكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف رضي الله عنهم وساق ألفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه من الشر ولذا قال عليه الصلاة والسلام هلك المتنطعون أي المتعمقون في البحث واحتجوا أيضا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على أربابه ثم ذكر

بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال الفريق الآخر الى أن قال فان قلت فما المختار عندك فأجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته فى وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار ومحله حرام قال فأما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره فى اعتقاد الحق وله ضرر فى تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها فى صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور عن الجدل وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ماهى عليه وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم أخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمرى لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى

فانما صدر هذا كله عنهم لأمور منها مافهم مما سبق فى أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ بأصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم فى مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الاسلام الغزالى فى الاحياء فقد ذكر فى غياث المفتى عن أبى يوسف انه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وان تكلم بحق لأنه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على أستاذى فقال تأويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذى قاله أستاذى رأيته فى تلخيص الامام الزاهدى حيث قال وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روى عن أبى يوسف رحمه الله أنه قال كنا جلوسا عند أبى حنيفة اذ دخل عليه جماعة فى أيديهم رجلان فقالوا ان أحد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت أما الأول فنعم فانه لا يقول بقدم القرآن وأما الآخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان فى الدين والمنازعة فى الدين بدعة كذا فى مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب فى مصاحفنا ومقروء بالسنتنا ومحفوظ فى صدورنا • وقال الشافعى رحمه الله اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له • وقال أيضا لو علم الناس مافى هذا الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد • وقال مالك رحمه الله لا تجوز شهادة

أهل

أهل البدع والأهواء فقال بعض أصحابه فى تأويل ذلك انه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أى مذهب كانوا * ومنها انه يؤدى الى الشك والى التردد فيصير زنديقا بعدما كان صديقا . فروى عن أحمد بن حنبل رحمه الله انه قال علماء الكلام زنادقة وقال أيضا لا يصلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر فى الكلام الا وفى قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة وقال ويحك ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى الشبهة فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث والفتنة هذا وفى كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد أن يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضى الامام ان أراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندى لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة . وخلاصة الكلام وسلالة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقويها من الأدلة الصريحة كما تؤثر فى قلوب أهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر فى القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هى أقوى أسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية ألا ترى ان الشيطان اذا أراد أن يسلب ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد الباطلة فى قلبه ومنها الخوض فى علم الكلام وترك العلم بأحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة واجماع الأمة حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة فى الكتاب قطعيا وفى السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) أى القرآن كفاية لهم فى الموعظة فى أمر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) أى القرآن تدوم تلاوته عليهم فى كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أمى لا تكتب ولا تقرأ ومنها أن مآل علم الكلام والجدل الى الحيرة فى الحال والضلال والشك فى المآل كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم فى كتابه تهافت التهافت ومن الذى قال فى الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الآمدى أفضل أهل زمانه واقف فى المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالى انتهى آخر أمره الى التوقف والحيرة فى المسائل الكلامية ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخارى على صدره وكذا الرازى قال فى كتابه الذى صنفه فى أقسام الذات

نهاية اقدام العقول عقال * وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني رحمه الله انه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

وكذا قال أبو المعالي الجويني يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به أو كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله ما أدري ما اعتقد والله ما أدري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي أموت وما عرفت شيئا وقال آخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والاقبال تزندق وساءله المآل فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع به الى علام الغيوب و يدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك و بقوله اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم و بقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام علي البزدوي في أصول الفقه انه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العالم موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع أي يسوق الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على

وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك فى كتابه حيث قال (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة (فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) فان معنى الآية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ فى هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ فى اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل أجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد أهل السنة مع ائتلافهم ويشير اليه قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) وفى الحديث القرآن حجة لك أو عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبو بين ودماء للمحجو بين فالواجب على المسلمين أجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين التبيين للكتاب المبين وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره وانهم اذا دعوا الى الله أى كتابه ورسوله أى حكمه صدوا عنه صدودا أى اعرضوا عنه اعراضا مبعودا وانهم يزعمون أنهم انما أرادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتمسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وأن الموجودات بأسرها عين الحق ويتوهمون أنهم فى مقام الجمعية والحال أنهم فى حال التفرقة وضلال الزندقة فكل من طلب أن يحكم فى شئ من أمر الدين غير ماثبت عن النبى الأمين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويظن أن ذلك مستحسن فى باب اليقين وأن ذلك جامع بين ماجاء به الرسول وبين مايخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقى الى ماهنالك اذ ماجاء به الرسول كاف شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) وهذه كانت طريقة السابقين الأولين وهى طريقة التابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائى والمحاسبى والسرى السقطى ومعروف الكرخى والجنيد البغدادى والمتأخرين كأبى نجيب

السهروردي وصاحب العوارف والمعارف والشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم القشيري الى أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود

قال الامام الأعظم والهمام الأفخم الأقدم قدوة الأنام أبو حنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالفقه الأكبر المشار به الى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر لأنه مدار الايمان ومبنى صحة الأركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الجملة اخبارا في المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى أنه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم (أصل التوحيد) أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوما من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد فقالوا هذا محال لا يمكن أبدا فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما أحسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى

لقد وضح الطريق اليك حقا ✲ فما أحد أرادك يستدل

وكذا قول الآخر من هذا المبنى والمعنى

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد ✲ الا على أكمه لا يعرف القمرا

ولقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فوا عجبا كيف يعصى الاله ✲ أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة ✲ وتسكينة أبدا شاهد
وفي كل شئ له آية ✲ تدل على أنه واحد

أقول فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير الى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على العبد أولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس

فى القضـية لقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه حكاية عنهم (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعى التوحيد بل القرآن من أوله الى آخره فى بيانهما وتحقيق شأنهما فان القرآن اما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واما دعوته الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى الطلبى واما أمر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته واما خبر عن اكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم فى الدنيا وما يكرمهم به فى العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من النكال وما يحل بهم فى العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله فى التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفى شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية الى طريق أهل التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عنادا وجهلا وافسادا وكذا السنة تأتى مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى رأى فلان وذوق فلان ووجد فلان فى أصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) فلا نحتاج فى تكميله الى أمر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) وقال الله تعالى (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) وقال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) والى هذا المعنى أشار الطحاوى بقوله فى أول عقيدته لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فانه ما سلم فى دينه الا من سلمه الله عز وجل (وما يصح الاعتقاد عليه) أى وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه فى هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد أعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر فى مقام الشهود ففى التنزيل (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله) فوجود الحق ثابت فى فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى (فطرة الله التى فطر الناس عليها) ويومئ اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام وانما جاء الأنبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار أن غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على أن التوحيد يفيد الوجود مع

مزيد التأييد ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذى هو الأصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والافعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لاتتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها الان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة فحينئذ لاعبرة بها على ماذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده قوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) فمن أدار نظره فى عجائب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقد قال الله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد)

وفى كل شئ له شاهد ٭ يدل على أنه واحد

ألجأه ذلك الى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لايستغنى كل منها عن صانع أوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون أودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درج كل العقلاء الا من لاعبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله الها آخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين من الأنام وبعضهم ينسب بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان والخير الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار الى الاصنام كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله (ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار الى الكواكب لما فيها من الأنوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى فى دار القرار وهذا المقدار كاف لأولى الأبصار ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التى رتبها النظار على سبيل الاستظهار ومجمله أن العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موصوف بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله تعالى (الله خالق كل شئ) وقوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى

واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه أزليا أبديا فهو قديم لا أول لوجوده وباق لا آخر لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء فى حقه سبحانه وتعالى الى الصفات السلبية وان عدهما بعضهم فى النعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما أن القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم ولذا قال التور بشتى فى معتقده ان الموجود والقديم من أسماء الذات قال الامام الاعظم (يجب) أى يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علما يقينيا (أن يقول) أى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه (آمنت بالله) وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى أنه شطر للايمان الا انه يسقط فى بعض الاحيان أو شرط لاجراء أحكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروى عن الامام واليه ذهب الماتريدى وهو الاصح عند الاشعرى ويؤيده قوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وقال البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ أشهد حيث لم يقل يجب أن يشهد بأنى آمنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله مع أنه جاء فى رواية أخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحده فى ذاته وتفرده فى صفاته (وملائكته) بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد أنكر الله فى كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) وقال أيضا (أصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون) وذكر فى جواهر الاصول أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا فى شرح القونوى لعمدة النسفى وذكر أيضا أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة أولوا أجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم السموات أى مسكن معظمهم قال وهذا قول أكثر المسلمين (وكتبه) أى المنزلة من عنده كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين فى عددها (ورسله) أى جميع أنبيائه أعم من انه أمر بتبليغ الرسالة أم لا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول كما اختاره ابن الهمام الا أن الجمهور على ما قدمناه من أن الرسول أخص من النبى فى تحقيق المرام ولا نعين عددا لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب أفضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير نزاع (والبعث) أى الحياة

(بعد الموت) فيه يفيد أن المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به أيضا ودليله قوله سبحانه وتعالى (ثم انكم يوم القيامة تبعثون) وقوله سبحانه (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال فى المقاصد وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثانى ليس هو الأول لما ورد فى الحديث أن أهل الجنة جرد مرد وان الجهنمى ضرسه مثل أحد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومى رحمه الله ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب أنه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم وتحقيق الرسم على أن التناسخ عند أهله هو رد الارواح الى الاشباح فى الدنيا لا فى الأخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبى ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يفيد ان يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة فى ذلك بالادراك وانما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رؤى حال سن الصبا فى الشيخوخة انه هو بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى فى الشباب فعوقب فى المشيب انه عقوبة لغير الجانى فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه • وفى شرح المواقف الاجزاء الاصلية هى الاجزاء الباقية من أول العمر الى آخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هى الاجزاء الحاصلة فى أول الفطرة وهى وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية فى الحشر سقط ما قالوا فى نفى الحشر بمعنى جمع الاجزاء أيضا على أن الحشر أولا لا يكون الا بجمع الاجزاء من أول العمر الى آخره وتحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد أنه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يبقى ما أراده ويعدم ما أراده على ما تعلقت به المشيئة فى الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للأخبار الواردة فى ذلك وأما السقط الذى لم تتم أعضاؤه هل يحشر فروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد • وقول القونوى والذى يقتضى مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهى

يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية (والقدر) أي وبالقضاء والقدر (خيره وشره) أي نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه (من الله تعالى) فلا تغيير للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب ولعل الامام الاعظم رحمه الله عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلى الله عليه وسلم حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام الاعظم رحمه الله عبر عن اليوم الآخر بما بعده من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت فتعين أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو الاحياء في القبر أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه أول ما فيه نزاع أهل الكفر ولأنها تشتمل على أصول الايمان التفصيلي فأراد بذلك أن ينبهك في أول كتابه اجمالا على ما أراد بيانه فيه تفصيلا وا كمالا كما أنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت أولا ثم ذيله بقوله آخرا (والحساب والميزان والجنة والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها وبرهانها ثم الامام الاعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال (والله تعالى واحد) أي في ذاته (لا من طريق العدد) أي حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد (ولكن من طريق انه لا شريك له) أي في نعته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيه تنبيه على هذا التنزيه وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص (قل هو الله أحد) أي متوحد في ذاته متفرد بصفاته (الله الصمد) أي المستغني عن كل أحد والمحتاج اليه كل أحد (لم يلد ولم يولد) أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث (ولم يكن له كفوا أحد) أي ليس له أحد مماثلا ومجانسا ومشابها وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان أمه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن (وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) أي بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل أن صانع العالم واحد اذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما يستفاد من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) ببرهان التمانع وتقريره انه لو أمكن الهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينئذ اما أن يحصل

الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تمانع وأما قول العلامة التفتازاني الآية حجة اقناعية أي يظن في أول الأمر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير اليه قوله تعالى (ولعلا بعضهم على بعض) فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم أن لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى (لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه) أي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه في ايجاده وامداده قال الله تعالى (والله الغني وأنتم الفقراء) فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الآشاعرة حيث ذهبوا الى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء (ولا يشبهه شيء من خلقه) تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى (ليس كمثله شيء) أي كذاته أو صفته أولان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان ولا نقول بزيادة الكاف أو المثل لان المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه . وفي شرح القونوي قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وقال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم . وقال علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من أئمة السلف علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة فانه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات الا يسمي المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات أو قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الامام بيانا شافيا (لم يزل) أي فيما

مضى

مضى (ولايزال) أى فيما يبقى (بأسمائه) أى منعوتا بأسمائه (وصفاته الذاتية) كالعلم والحياة والكلام وهى قديمة بالاتفاق (والفعلية) أى موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدى أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثة والنزاع لفظى عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق . وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية فى حصول جميع ماله من الصفات والحالات التى بها تتم الاغراض ولأنه لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت أنه واجب الوجود قال الله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد) أى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواه فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال فى نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفى صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات (أما الذاتية) أى الاجماعية (فالحياة) وهى صفة أزلية تقتضى صحة العلم لموصوفها (والقدرة) أى وكذا القدرة صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والمعنى أن الله تعالى حى بحياته التى هى صفته الأزلية الأبدية وقادر بقدرته التى هى صفته الأزلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة فهو الحى القيوم أى القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتى من العدم بداية ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا أن يصح منه ايجاد العالم وتركه (والعلم) أى من الصفات الذاتية وهى صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه من المغيبات بل أحاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل فى ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شأنه وتعظم عما نهاك برهانه . قال الامام عبد العزيز المكى صاحب الامام الشافعى وجليسه فى كتابه الذى حكى فيه مناظرته لبشر المريسى عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر أقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفى الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفى الجهل فمن

أثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويسكتوا عما أمسك عنه وقد قال الله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وقال أيضا (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين) وقال (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى) ثم فى قوله تعالى (ألا يعلم من خلق) ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوى لم يخف عليه شئ قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من أنه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من آواخر الموجودات لقوله تعالى (ان زلزلة الساعة شئ عظيم) وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون كما قال الله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وكما قال أيضا (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وان كان يعلم أنهم لا يردون ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا اليه وفى ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشئ قبل أن يخلقه ويوجده (والكلام) أى من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذى هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما أخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله (ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفى شعر الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضى الله عنه * انى زورت فى نفسى مقالة * والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الأعلام وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأن أوحى اليهم بيان الاحكام الا أن كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه صفة واحدة وتكثيره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود المأمور فى علم الآمر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح • وقال القونوى فى شرح العمدة أهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود

بايجاده وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التأويلات وفى تفسير التيسير قوله تعالى اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما أن يكون خطابا بالمعدوم و به يوجد أو خطابا بالموجود بعد ما وجد لا جائز أن يكون خطابا للمعدوم لانه لاشئ فكيف يخاطب ولا جائز أن يكون خطابا بالموجود لانه قد كان وكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان أنه اذا شاء ما كونه كان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من فى القبور ببعثه ولكن بواسطة النفخ فى الصور لاظهار العظمة أو يقال دلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبهامن غير اشتغال بطلب فائدة كما ان فى الآيات المتشابهات وجب الايمان بها من غير اشتغال بتأويلها . وأشار فخر الاسلام البزدوى فى أصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة أهل السنة لان التمسك بالآية فى اثبات المطلوب على هذا القول أظهر لانها أدل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا وأراد به نفسه وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الاشعرية فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لاغير كما ان عند أهل السنة بالايجاد لاغير وعند البزدوى وجود الأشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله أعلم بالصواب والمعنى اذا كلم أحدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذى قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ بأمره لا بكلام حادث فانما الحادث دلائل كلامه وهى الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أى بأن يوحى اليه فى الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام أو بالالهام كالاولياء رحمهم الله ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رضى الله عنه أو من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام أو يرسل رسولا أى ملكا كجبرائيل عليه السلام فيوحى أى الرسول الى المرسل اليه بمعنى أنه يكلمه و يبلغه باذنه أى بامر ربه مايشاء أى الله من اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف وأصوات يخلقها فى غيره كاللوح وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم و بالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن الصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس بتقدم الباء على السين فى بسم الله ونحوه (والسمع

والبصر) أي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل و بصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع و يرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما الا على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها في عالم شهودها تعلقا غيبيا فهو أخص من صفة العلم وأما قول السيوطي في النقاية من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا وأما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملات كما انه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات (والارادة) أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم أن المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وعلى من زعم أن معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه أمر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الأخرى صغيرا وكبير قليل أو كثير خيرا أو شر نفع أو ضر حلو أو مر ايمان أو كفر عرفان أو نكر فوز أو خسران زيادة أو نقصان طاعة أو عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد لا راد لما أراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه و مشيئته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومريدا في الازل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة لقوله اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وفي آية أخرى ان الله يحكم ما يريد وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى أما في جانب العباد فيفترقان فلو قال رجل لامرأته أردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود

وهو

وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الايجاد فكأنه قال أوجدت طلاقك و به يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوى فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل أن المشيئة عبارة عن الارادة التامة التى لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة فالأولى هى المرادة فى جانب الله تعالى والثانية فى جانب العباد انتهى • وفيه نظر فانه على هذا كان ينبغى أن يذكر المشيئة فى الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وأبى جهل وأمثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كانت الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشيئة هى الايجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزه عنه بخلاف العباد • ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو احكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافا للاشعرى حيث قال ان أريد بها العلم فهى أزلية وان أريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوى القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله فى هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصى من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به فنقول انه أراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما أراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مأمورا فهو اختيار الماتريدى و به قال الاشعرى هذا والمحققون من أهل السنة يقولون الارادة فى كتاب الله تعالى نوعان الاولى ارادة قدرية كونية خلقية وهى المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء والثانية ارادة دينية أمرية شرعية وهى المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وأمثال ذلك والأمر يستلزم الارادة الثانية دون الأولى فالامام الاعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية فى الذات والواحدية فى الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد فى الاسماء والصفات قال البيضاوى العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير أقول والعلى نقيض الدنى فهذه ألفاظ متقاربة المعنى فى الاسماء الحسنى والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة فقد قال حجة الاسلام ينبغى أن نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما فى حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك فى أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء

ردائی والعظمة ازاری ففرق بینهما فرقا یدل علی التفاوت فان کلا من الرداء والازار زینة للانسان ولکن الرداء أشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أکبر فهذه السبعة هی الصفات الذاتیة الثبوتیة واختلف فی البقاء انه من الصفات الثبوتیة أو من النعوت السلبیة فبنی علی الاول بعضهم وجمعها فی بیت فقال

حیاة وعلم قدرة وارادة * کلام وابصار وسمع مع البقا

والاظهر أنه من النعوت السلبیة فان المراد به نفی العدم السابق والفناء اللاحق بناء علی أن ماثبت قدمه استحال عدمه ومایجوز عدمه یمتنع قدمه وأما ماوقع فی متن العقائد لمولانا عمر النسفی من قوله الحی القادر العلیم السمیع البصیر الشائی المرید فقد یوهم أن المشیئة والارادة متغایران ولیس کذلک لماسبق الکلام علی هذا المقام فان قیل کیف صح اطلاق الموجود والواجب والقدیم ونحو ذلک ممالم یرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعیة (وأما الفعلیة) أی الصفات الفعلیة وهی التی یتوقف ظهورها علی وجود الخلق اعلم ان الحد بین صفات الذات وصفات الفعل مختلف فیه فعند المعتزلة ماجری فیه النفی والاثبات فهو من صفات الفعل کما یقال خلق لفلان ولداولم یخلق لفلان ورزق لزید مالاولم یرزق لعمرو ومالایجری فیه النفی فهو من صفات الذات کالعلم والقدرة فلایقال لم یعلم کذاولم یقدر علی کذافالارادة والکلام ممایجری فیه النفی والاثبات قال الله تعالی یرید الله بکم الیسر ولایرید بکم العسر وکلم الله موسی تکلیما ولا یکلمهم الله یوم القیامة فکانا من صفات الفعل وکانا حادثین ٭ وأما عند الاشعریة فالفرق بینهما أن مایلزم من نفیه نقیضه فهو من صفات الذات فانك لونفیت الحیاة یلزم الموت ولونفیت القدرة یلزم العجز وکذا العلم مع الجهل ومالایلزم من نفیه نقیضه فهو من صفات الفعل فلونفیت الاحیاء أو الاماتة أو الخلق أو الرزق لم یلزم منه نقیضه فعلی هذا الحد لونفیت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولونفیت عنه الکلام لزم الخرس والسکوت فثبت أنهما من صفات الذات ٭ وعندنا أن کل ماوصف به ولایجوز أن یوصف بضده فهو من صفات الذات کالقدرة والعلم والعزة والعظمة وکل مایجوز أن یوصف به وبضده فهو من صفات الفعل کالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة فی ذلك أن التکوین لوکان أزلیا التعلق بوجود المکون به فی الازل ولوتعلق بوجوده فی الازل لوجب وجود المکوّن فی الازل لأن القول بالتکوین ولامکون کالقول بالضرب ولامضروب وانه محال فلابدأن یکون التکوین حادثا ٭ والجواب ان التکوین ان حدث بالتکوین فهوتکوین محتاج الی تکوین فیؤدی الی التسلسل وهو باطل أو ینتهی الی تکوین قدیم وهو الذی ندعیه أولابتکوین أحد ففیه تعطیل الصانع والحاصل أنانقول

التكوين قديم والمتعلق به هو المكوّن وهو حادث كما ان العلم قديم و بعض المعلومات حادث على ان التكوين فى الازل لم يكن ليكون العالم به فى الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه باق أبدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلى بخلاف الضرب لأنه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا فان قالوا الا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به أزلى أم حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا أزلى قلنا هل اقتضى ذلك أزلية العالم أم لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على أن تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو أزلى فيكون مناقضا (فالتخليق والترزيق) وهو خلق الاشياء ورزق الاشياء (والانشاء) أى الابداء (والابداع) أى اختراع الاشياء (والصنع) أى اظهاره باظهار المصنوعات فى حال الابتداء (وغير ذلك من صفات الفعل) كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى من أن الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ماوراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم تكن متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء و بالموت اماتة و بالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصيات المتعلقات • ثم المتبادر أن معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو احداث الشئ بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق أولا • والصحيح أن لها معانى متقاربة فان الابداع احداث الشئ بعد ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه أعم منه أو مقابله فى التحقيق والانشاء يختص بأول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون فى الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما أشار اليه قوله سبحانه وتعالى صنع الله الذى أتقن كل شئ وأما الترزيق فهو احداث رزق الشئ وجعله قوتا له • ثم اعلم أنه لا موجود فى عالم الملك والاشباح ولا فى عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وأنه تعالى خالق الانس والجن وخلق أرزاقهما كما قال الله تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم لما أحب أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتى الجلال والجمال وفى الحديث القدسى والكلام الانسى كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لاعرف يعنى وليترتب على المعرفة ما أراد لهم من

المثوبة والقربة لالانه مفتقر ومحتاج اليهم فى مقام اليقين فان الله غنى عن العالمين • والتحقيق ان التكوين صفة أزلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشئ من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاله قائما به فالتكوين ثابت له أزلا وأبدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لايلزم من قدمها قدم متعلقاتها الكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم رحمه الله أتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفى المؤمن فى معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد قال فخر الاسلام على البزدوى رحمه الله فى أصول الفقه وأما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين ونبوت حكم اسلامه تبعا لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الأن هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة فى مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لاحرج فيه ولامحال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره كمالا ولهذا قلنا ان الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا أى الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه وأما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رحمه الله فى الجامع الكبير فى صغيرة بين أبوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها (لم يزل ولايزال بأسمائه وصفاته) أى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا بأوصاف الجلال والجمال (لم يحدث له اسم ولاصفة) يعنى ان صفات الله وأسماءه كلها أزلية لابداية لها وأبدية لانهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو فى حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية • وههنا سؤال مشهور وهو أنه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه بلفظ المضى كثيرا نحو قوله تعالى انا أرسلنا نوحا • وقال موسى وعصى فرعون والاخبار بلفظ الماضى عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لايتصف أزلا بالماضى والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود أزلا باق أبدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا أرسلنا فالتغيير فى لفظ الخبر لافى الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول فى علمه تعالى

انه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق أبدا فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وأرسل والتغيير فى المعلوم لا فى العلم (لم يزل عالما بعلمه) أى بعلمه الذى هو صفته الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله (والعلم صفة فى الازل) يعنى وماثبت قدمه استحال عدمه فعلمه أزلى أبدى منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم أرباب العرفان (قادرا بقدرته) أى بقدرته التى هى صفته الازلية لا بقدرة حادثة فى الامور الكونية (والقدرة صفة فى الازل) وكذا نعته فى المستقبل (متكلما بكلامه) أى الذاتى القدسى (والكلام) أى النفسى (صفة فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة فى الازل وفاعلا بفعله والفعل) أى وفعله كما فى نسخة (صفة فى الازل) يعنى اذا خلق شيئا ابتداء وفعله فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذى هو صفته الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله (والفاعل هو الله تعالى) أى لا شريك له فى فعله وصنعه وحكمه وأمره (والفعل) أى وفعله كما فى نسخة (صفة فى الازل والمفعول مخلوق) أى حادث عند تعلق فعله سبحانه به (وفعل الله تعالى غير مخلوق) أى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفى كلام الامام الاعظم ايماء الى أنه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى وأغرب ابن الهمام حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس فى كلام أبى حنيفة تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخرون من قوله كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام رحمه الله تعالى وماذكره مشايخ الحنفية فى معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لا ينفى قول الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل فى كلام أبى حنيفة رحمه الله ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوى عنه حيث قال وكما كان الله تعالى بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبدا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير انتهى • فقوله ذلك بأنه على كل شئ قدير تعليل وبيان

لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق أزلى ولا مخلوق فى الأزل لمن له قدرة الخلق فى الأزل وهذا مايقوله الأشاعرة انتهى وفيه أن المفهوم لايعارض المنطوق المعلوم (وصفاته فى الأزل غير محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد أى غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره (فمن قال انها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها) أى بأن لا يحكم بأنها قديمة أو حادثة و يؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده (أو شك فيها) أى تردد فى هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه أو يترجح أحدهما (فهو كافر بالله تعالى) أى ببعض صفاته وهو مكلف بأن يكون عارفا بذاته وجميع صفاته الا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة أعنى الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق (والقرآن) أى المنعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان وزين الانسان الا أن المراد به ههنا كلامه النفسى ونعته الانسى وهذا الاطلاق لأن معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى أن كلامه سبحانه الذى نعته المعظم شانه (فى المصاحف مكتوب) أى بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (وفى القلوب محفوظ) أى نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات (وعلى الألسن مقروء) أى بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر فى المشاهدات وهذا من قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف اصح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم الأول المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه . قلت التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى و بين اللفظى الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفى أصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى و يتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله (وعلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم منزل) بالتخفيف والتشديد وهو الاولى لنزوله مدرجا ومكررا والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات فى الحالات المختلفات وهذا معنى قوله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون أى محدث فى الانزال والا فكلامه النفسى منزه عن الانتقال (ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا وقراءتنا له مخلوق) وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانيه وتقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق (والقرآن) أى كلامه النفسى ونعته القدسى (غير مخلوق) أى ولا حال فى المصاحف ولا غيرها وذلك أن كل من يأمر و ينهى

ويخبر

و يخبر عما مضى يجد فى نفسه معنى يدل عليه بالعبارة أو يشير اليه بالكتابة أو الاشارة . ثم اعلم أن مذهب الأشعرى أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسى أى بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلانى ومنعه الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه فموسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة وسيأتى زيادة تحقيق لهذا المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور غير حال فيها والحروف والحركات والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهى . وقال فخر الاسلام قد صح عن أبى يوسف أنه قال ناظرت أبا حنيفة فى مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيى ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول أيضا عن محمد رحمه الله وقد ذكر المشايخ رحمهم الله أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه بعض جهلة الحنابلة وأما ما فى شرح العقائد من انه عليه الصلاة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا أصل له كما بينت فى تخريج أحاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام أنه متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام و يمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم فتعين النفسى القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم أيضا وانما الكلام فى معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف فى محالها واشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها واما

اذا كان فى الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعا كما ذكره الفقيه أبو الليث . فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد أجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره الشارح والمعنى أنها لا هو بحسب المفهوم الذهنى ولا غيره بحسب الوجود الخارجى فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا تغايرها باعتبار ظهورها فى الكائنات . والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما هى مستفادة من قوله تعالى هو الاول والآخر أى بلا ابتداء ولا انتهاء وأما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان أطلقه عليه علماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم بأن القديم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا القدم الذى لا يسبقه العدم ففى التنزيل قوله تعالى عاد كالعرجون القديم قيل وهو الذى يبقى الى حين وجود العرجون الثانى فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى واذلم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم أى متقدم فى الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره لكن أسماء الله تعالى هى الاسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم فى اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو أحسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم الا أنه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل فى معنى القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل . ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل أيضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل الحى القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم أعظم آية فى القرآن ويقويه ان هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه فى ذاته وصفاته ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتم

فلا

فلا يبعد أن يكون الاسم الأعظم والله سبحانه أعلم (وما ذكره الله تعالى فى القرآن) أى المنزل والفرقان المكمل (عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) أى اخبارا منهم أو حكاية عنهم (وعن فرعون وابليس) أى ونحوهما من الاعداء الاغبياء وفى تخصيص موسى عليه الصلاة والسلام ايماء الى أنه صاحب التكليم والكلام وفى تقديم فرعون اشعار بأنه فى مقام التلبيس أقوى من ابليس وفيه رد على ابن العربى ومن تبعه كالجلال الدوانى وقد ألفت رسالة مستقلة فى تحقيق هذه المسئلة و بينت ما وقع لهم من الوهم فى المواضع المشكلة وأتيت بوضوح الادلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة (فان ذلك) أى ما ذكر من النوعين (كله) على ما فى نسخة أى جميعه (كلام الله تعالى) أى القديم (اخبارا عنهم) أى وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن فرعون وابليس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها و بين اظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسى وسورة الاخلاص وأمثالها و بين الآيات الآفاقية والانفسية فى كون كل منها كلامه وصفته الاقدسية الانفسية ومجمل الكلام قوله على ما فى نسخة (وكلام الله تعالى) أى ما ينسب اليه سبحانه (غير مخلوق) أى ولا حادث (وكلام موسى) أى ولو كان مع ربه (وغيره) أى وكذا كلام غيره (من المخلوقين) أى كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين (مخلوق) أى حادث بعد كونهم مخلوقين (والقرآن كلام الله تعالى) أى بالحقيقة كما قال الطحاوى رحمه الله لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح وأجيب بأن الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته (لا كلامهم) فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته وانما يقال المنظوم العبرانى الذى هو التوراة والمنظوم العربى الذى هو القرآن كلامه سبحانه لان كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدأ نظمهما من الله تعالى ألا ترى أنك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذى قرأته وذكرته ليس قولى بل قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام ومنه قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وقوله عزوجل وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه واعلم أن ما جاء فى كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على كفران النعمة لا كفر

الخروج من الملة بخلاف المعتزلة فى هذه المسئلة بل التحقيق أن لا نزاع فى هذه القضية اذ لا خلاف لأهل السنة فى حدوث الكلام اللفظى ولا نزاع للمعتزلة فى قدم الكلام النفسى لو ثبت عندهم بالدليل القطعى وأما حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل فى بيان المراد والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول القرآن اللفظى مخلوق لما فيه من الايهام المؤدى الى الكفر وان كان صحيحا فى نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر و يطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن فى أرض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن أى كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز أن يقال القرآن مخلوق على الاطلاق (وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما) أتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز أى كلمه الله تكليما محققا وأوقع له سماعا مصدقا والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الارباب بلا واسطة الا أنه من وراء الحجاب ولذا قال رب أرنى أنظر اليك فى هذا الباب قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذى هو كالعمود وقد يغشاه الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار أو بارسال جبريل أو غيره من الملائكة انتهى • وفى الاخيرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذى وقع له أولا انما كان كما أخبر سبحانه بانه نودى من الشجرة المباركة التى ظنها أنها نار وانما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار وأسمار فى أشجار (وقد كان الله تعالى متكلما) أى فى الازل (ولم يكن كلم موسى) أى والحال أنه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق أصل موسى وعيسى (وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل ولم يخلق الخلق) جملة حالية والمعنى أن الحق كان خالقا قبل خلق الخلق و فى نسخة وكان الله خالقا قبل أن يخلق الخلق حقيقة بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبى شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع فى الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع فى وقت أراد فيه الشروع فتأخر متعلق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفى صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند العلماء الاعلام لان كل شئ يكون فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرح وأبه وأيضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا أنه يؤخرها الى وقت الارادة و بين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة

الآتية

الآنية والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا استحق هذا الاسم قبل احيائهم وكذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير واليه كل شئ فقير وكل أمر عليه يسير (ليس كمثله شئ) أى كذاته وصفاته (وهو السميع البصير) فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله بخلقه أى ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه أى من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوى ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه . ثم من جملة ما قالوا فى قوله ليس كمثله شئ انه اما أريد به المبالغة أى ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه وأما متعلقاتهما فحادثة فى وقت تعلق الارادة بوقوعها وفى نسخة وقد كان الله متكلما متأخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى حادث فى أثناء خلق الانام فكيف مقامه فى مرام الكلام (فلما كلم) أى الله كما فى نسخة (موسى) والمعنى أراد تكليمه اياه (كلمه بكلامه الذى هو له صفة) أى قديمة وفى نسخة هو صفة له وفى نسخة هو من صفاته (فى الازل) يعنى أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلى الاقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التى سمعهما موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها أدلة كلامه الذى هو صفته الازلية الحقيقية . وقال شارح عقيدة الطحاوى قول الامام الاعظم فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته يعلم أنه حين جاء كلمه لا أنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع وانما يخلق الله الصوت فى الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدى . وقول الامام الاعظم الذى هو من صفاته رد على من يقول انه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شئ فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ بما فى قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعقل من

قول كل منهما وهذا فصل الخطاب . وقد قال صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله وهو عليه الصلاة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله أعوذ برضاك وقوله أعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته فان عبر بالعربية فهو قرآن وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه أن معنى قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله وأقيموا الصلاة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول كلام الله منه بدأ بلا كيفية أي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدأ واليه يعود وانما قالوا منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدأ أي هو المتكلم به فمنه بدأ أي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى . والاظهر عندي أن معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فان سمع موسى كلامه لا يتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه (وصفاته) وفي نسخة لم يزل صفاته (كلها) أي ونعوت الباري جميعها واقعة (في الازل بخلاف صفات المخلوقين) أي لا تشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله (يعلم) أي الله تعالى كما في نسخة (لا كعلمنا) أي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلي أبدي (ويقدر) أي الله سبحانه (لا كقدرتنا) لأن قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك لمقدار أيضا بالآلات والاعوان والانصار وأما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرة واختيار (ويرى) أي هو سبحانه لقوله تعالى ألم يعلم بأن الله يرى (لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا) فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره لا بابصارنا واسماعه لا أسماعنا كما ورد في الدعاء

اللهم متعنا باسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا والله سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفة بابصاره الذى هو صفته على نعت اقتداره و يسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذى هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ماسبق بيانه فى سائر الصفات من أن تأخر المتعلق الحادث لاينافى تقدم المتعلق القديم ألاترى أنك ترى فى حالة نومك بقوى بطون دماغك فى حالة رؤياك أشكالا وألوانا وتسمع أصواتا وأفنانا ولاشكل ولالون بحاصل ولا حاضر و بعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال فى حال يقظتك على منوال مارأيتها وسمعتها فى تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان فى المآل ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذى يريك الاشكال والالوان فى حالة نومك بدون حضورها و يسمعك الاصوات والكلمات قبل صدورها (ويتكلم لا ككلامنا) كما بينه بقوله (ونحن نتكلم بالآلات) أى من الحلق واللسان والشفة والاسنان (والحروف) أى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات (والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف) أى ككمالات الذات والصفات (والحروف مخلوقة) أى كالآلات (وكلام الله تعالى غير مخلوق) بل قديم بالذات . قال الطحاوى فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله وأوعده بسقر حيث قال الله تعالى سأصليه سقر فلما أوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الاقول البشر علمنا وأيقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى . وقال شارحه قد افترق الناس فى مسئلة الكلام على تسعة أقوال . أحدها أن كلام الله تعالى هو مايفيض على النفوس من المعانى امامن العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة . وثانيها أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة . وثالثها أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره . ورابعها أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث . وخامسها أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم . وسادسها أن كلامه يرجع الى مايحدثه من علمه وارادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر و يميل اليه الرازى فى المطالب العالية . وسابعها أن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ماخلقه فى غيره وهذا قول أبى منصور الماتريدى . وثامنها أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات و بين مايخلقه فى غيره من الاصوات وهذا قول

أبى المعالى ومن تبعه • قلت والاظهر أن المعنى الاول حقيقة والثانى مجاز • وتاسعها أنه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديما • قلت وهذا يؤيده ماقدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة ولعل تكرارهذه المسألة فى تأليف الامام لكمال الاهتمام فى مقام المرام • ثم اعلم أن عباد العجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما قال لهم موسى ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم أيضا فعلم أن نفى التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل وغاية شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابى عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ وكلم الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له أبو عمرو هب أنى قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلى ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذى ماطابت لأهلها الا به كما أن أشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة أى تكليم تكريم وقال فى آية أخرى لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون وبقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وأما استدلالهم بقوله سبحانه الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيكون داخلا فى عموم كل شئ فيكون مخلوقا فمن أعجب العجب وذلك أن افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله فى عمومه مع أنه صفة من صفات الله به تكون الاشياء المخلوقة اذ بأمره تكون كل المخلوقات قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر ففرق بين الخلق والأمر وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شئ وقدرته شئ وحياته شئ فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد أن لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك لزم أن يكون ما أحدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق الله وانما قالت الجلود أنطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان أو كذبا أو كفرا أو هذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوى وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربى

وكل كلام فى الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكى بشرا المريسى بين يدى المأمون بعد أن تكلم معه ملتزما أن

أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة فقال بشر يا أمير المؤمنين ليدع مطالبتى بنص التنزيل ويناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسألنى أو أسألك فقال بشر أنت وطمع فى فقال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها اما أن تقول ان الله خلق القرآن فى نفسه أو خلقه قائما بذاته ونفسه أو خلقه فى غيره قال أقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح أنت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه فى نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شئ مخلوقا وان قال خلقه فى غيره فيلزمه فى النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله فى غيره فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لأن الكلام لا يكون الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز فى الحيدة . قال القونوى وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى فى البقعة المباركة من الشجرة على أن الكلام خلقه الله فى الشجرة فسمعه موسى منها وعموا اعما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الأيمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى عليه الصلاة والسلام النداء من حافة الوادى ثم قال فى البقعة المباركة من الشجرة أى النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا فى الشجرة لكانت الشجرة هى القائلة يا موسى انى أنا الله ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون أنا ربكم الأعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك كلام خلقه الله فى الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على أن الرسول أحدثه اما جبريل عليه الصلاة والسلام أو محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قيل ذكر الرسول معرفا لأنه مبلغ عن مرسله لأنه لم يقل انه قول ملك أو نبى فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه وأيضا فالرسول فى احدى الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام وفى الاخرى محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فاضافته الى كل منهما تبين أن الاضافة للتبليغ اذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر وأيضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بمعنى أنه أنشأه فقد كفر ولا فرق بين أن يقول انه قول بشر أو جن أو ملك اذا الكلام كلام من قاله مبتدئا الا من قاله مبلغا أما ترى أن من سمع قائلا يقول * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قال هذا

شعر امرئ القيس وان سمعه يقول انما الأعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان سمعه يقول
الحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد قال هذا كلام الله وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب
الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع
المتأخرون فى أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو انه حروف وأصوات تكلم الله بعد ان
لم يكن متكلما أو انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار
الامام والطحاوى والنزاع بين أهل القبلة انما هو فى كونه مخلوقا خلقه الله أو هو كلامه الذى تكلم
به وقام بذاته (وهو شئ لا كالاشياء) هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام فانه سبحانه شئ أى موجود
بذاته وصفاته الا أنه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شئ
سواء يقال الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه
عن نفسه وانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه فالكناية أبلغ فى باب الرعاية والتلويح
أولى من التصريح أو يقال الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته أو صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل
ماخطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى ولا يحيطون به علما والعجز عن درك الادراك
ادراك وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويعلم
من قوله شئ لا كالاشياء انه سبحانه ليس فى مكان من الامكنة ولا فى زمان من الازمنة لان
المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا فى الازل ولم يكن معه شئ من
الموجودات ثم اعلم ان الشئ فى أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله على
كل شئ قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل أى
شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق
الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بأنه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذى يستوى
وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشئ عليه سبحانه أحق من اطلاقه
على غيره (ومعنى الشئ) أى معنى كونه شيئا لا كالاشياء (اثباته) أى اثبات وجود ذاته (بلا جسم
ولا جوهر ولا عرض) أى فى اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث
والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم والعرض كل موجود يحدث فى الجواهر والاجسام
وهو قائم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم أعيان وأعراض فالاعيان ماله قيام بذاته وهو
اما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الذى لا يتجزأ والله سبحانه منزه عن ذلك
كله وما أحسن قول الرازى رحمه الله المجسم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما تصوره فى وهمه من الصورة

والله

والله تعالى منزه عن ذلك ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الكلام فى الاعراض والاجسام فقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام فى هذا (ولا حد له) أى ليس له حد ولا نهاية (ولا ضد له) أى ليس له منازع ومانع أبدا الا فى البداية ولا فى النهاية (ولا ند له) أى لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا أى بالاصنام وغيرها من الأنام (ولا مثل له) أى لا شبيه له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له . واقتتلت طائفتان فى باب الصفات فطائفة غلت فى النفى وطائفة غلت فى الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقى أنه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شئ ان هذه الصفة لا تكون الا مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينتقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شئ فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال أن يكون العدم سميعا بصيرا او يسمى مثل ذلك فى الكلام احتراسا وتجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا مقصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن فى مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجرى عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا (وله) أى لله سبحانه (يد ووجه ونفس) أى كما يليق بذاته وصفاته (فما ذكر الله فى القرآن من ذكر الوجه) أى كقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (واليد) أى كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى وقوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ (والنفس) أى كقوله تعالى حكاية عن عيسى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك وأما ما قيل من أن اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما فى حديث أنت كما أثنيت على نفسك والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه سبحانه واما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه سبحانه أنفس الاشياء وأعزها وكذا العين فى قوله تعالى ولتصنع على عينى وكذا بصيغة الجمع فى قوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا وقوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى (فهو) أى جميع ما ذكر (له) أى للحق سبحانه (صفات) أى متشابهات

(بلا كيف) أي مجهول الكيفيات وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره (ولا يقال) أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف (ان يده قدرته) أي بطريق الكناية (أونعمته) أي بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي اليك يدي منك الايادي تمدها* قال شارحه المراد باليد هنا الجارحة والايادي جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على مد يدي اليك في طلب المسؤل و بغية المأمول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه (لأن فيه) أي في تأويله (ابطال الصفة) أي في الجملة لانه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر انه أراد بها غير معنييهما (وهو) أي ابطال الصفة من أصلها وبأسرها (قول أهل القدر) أي عموما (والاعتزال) أي خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا تكون الا قديما والا فيلزم أن تكون ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم أكد القضية بقوله (ولكن يده صفته بلا كيف) أي بلا معرفة كيفيته كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف) أي بلا تفصيل انهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته والمعنى وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام ومشيئة الانعام والمراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة . قال فخر الاسلام اثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي ثم قال وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الالباب انتهى وكذا ما ورد في الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض وعجنت بالمياه المختلفة وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد أن كان جمادا الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه فينزوي بعضها الى بعض فتقول قط قط الحديث وكقوله عليه

الصلاة والسلام ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار و يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عليه الصلاة والسلام الحجر الاسود يمين الله فى أرضه يصافح بها عباده و روى ابن ماجه نحوه من حديث أبى هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد من أنه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن وأمثاله فيجب أن يجرى على ظاهره و يفوض أمر علمه الى قائله و ينزه البارى عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات . وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية نقر بان الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام مالك رحمه الله حيث سئل عن ذلك الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهى أسلم والله أعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل انه أحكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتأول أولا ثم رجع فى آخر عمره وحرم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك فى الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل اذا كان المعنى الذى أول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل فى فهم العوام و بين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام[1] قال شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفى للصفة وقد اتفق أهل السنة على ان الله يأمر بما يحبه و يرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه و ينهى عما يسخطه و يكرهه و يبغضه و يغضب على فاعله وان كان قد شاءه وأراده فقد يحب و يرضى مالا يريده و يكرهه و يسخط ويغضب لما أراده و يقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضى بارادة الانعام والاكرام لم تأولت ذلك الكلام فلا بد أن يقول لأن الغضب غليان القلب والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة فينا هى ميل الحى الى الشئ أو الى ما يلائمه و يناسبه فان الحى منا مائل الى ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده و ينقص بعدمه فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التى يوصف الله بها مخالفة للارادة التى يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذى يوصف الله

به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان مايقوله فى الارادة يمكن ان يقال فى هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضا من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف مايعهده حتى فى صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحى والقيوم والعليم والقدير أو سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسماء فى حق الله وانه حق ثابت موجود ونعقل أيضا معانى هذه الاسماء فى حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الاذهان ولا يوجد فى الخارج الا معينا مختصا فيثبت فى كل منهما كما يليق به (خلق الله تعالى الاشياء) من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات (لامن شئ) أى لامن مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات والارض أى مبدعهما ومخترعهما من غير مثل سبق له فيهما حال ابتدائهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما أراد فان أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شئ فى عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشئ السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شئ ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شئ بل فى نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزه عن أن يكون له شريك فى الخلق والفعل والمادة ولو فى ايجاد ذرة أو امدادها بسكون أو حركة (وكان الله عالما فى الازل بالاشياء قبل كونها) أى قبل وجود الاشياء وتحققها فى عالم الابداع وهذا معنى قوله تعالى وكان الله بكل شئ عليما وماثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى أن يقال كان زائدة أو رابطة (وهو الذى قدر الاشياء وقضاها) أى والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكم وفق حكمته فى الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى ألا يعلم من خلق أى ألا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم و بعض متعلقاته حادث وقد قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا أكتب يارب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وفى هذا التحقيق دلالة على ماقاله أهل الحق من أن حقائق الاشياء ثابتة . وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله

من الله تعالى لقوله تعالى قل كل من عند الله ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافرا بالله و بطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وردفخر الاسلام فى أصوله قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وتحقيق ما أراد حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على انه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل فى نعته وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسى فى أصوله حيث قال رداعلى من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين أما الكتاب فقوله تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا الا أن يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعنى أبامنصور الماتريدي وأكثر المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات أجمع وحرف الفاء للتعقيب أى فى قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث الشئ بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسى القديم ونعته القدسى الكريم فتحقق انه سبحانه خالق الاشياء لا من شئ حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة وأهبة حاصلة لديها وهو لا ينافى انه أوجدها بأمر كن فانه ليس داخلا تحت الشئ فى قوله تعالى الله خالق كل شئ وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم فى تحقق الاشياء كما هو مشاهد فى الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء و يزعمون أنها أوهام وخيالات كالاحلام و يقرب منه الوجودية الالحادية والحلولية وأمثالهم من جهلة الصوفية (ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شئ) أى موجود حادث فى الاحوال جميعها (الا بمشيئته) أى مقرونا بارادته (وعلمه وقضائه) أى حكمه وأمره (وقدره) أى بتقديره بقدر قدره (وكتبه) بفتح الكاف وسكون التاء أى (وكتابته فى اللوح المحفوظ) أى قبل ظهور أمره وأغرب شارح حيث قال وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادثة بعد احداث القلم (ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم) أى كتب الله فى حق كل شئ بانه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب فى اللوح المحفوظ على وجه الوصف أنه ستكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بأنه ليكن لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر الايجادى للخالق . وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب وفى نسخة بأن اكتب فقال القلم ماذا أكتب يارب فقال الله تعالى اكتب ماهو كائن الى يوم

القيامة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في معرض التبيان ومجمل الأمر ان القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وارادته ماشاء كان ومالا فلا (والقضاء والقدر) المراد بأحدهما الحكم الاجمالي وبالآخر التفصيلي وأما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله تعالى على ماذهب اليه أهل السنة والجماعة فمدفوع بأن الكفر مقضي لاقضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيئته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به وله نسبة أخرى الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم (والمشيئة) أي الارادة المتعلقة بها (صفاته في الازل بلا كيف) أي بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلاث المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن أن يؤمن بها ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شأنه أن يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها ● قال شمس الأئمة رحمه الله وهذا لأن المؤمنين فريقان مبتلي بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلي بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه بما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله أن الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالأمر الغيبي اللاريبي الذي لاحظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ماورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وعول على فهمه وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل واكمل من غيرها اذ لاحظ للنفس فيها بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله ومن ثم قال الله تعالى

وما أوتيتم من العلم الا قليلا وورد لا أدرى نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك
وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسئلة فقال لا أدرى وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا
المقام الانور وتقول لا أدرى فى جواب السؤال الازهر . فقال انى صعدت بقدر علمى بالاشياء
ولو طلعت بمقدار جهلى لبلغت السماء . وقد وقع لأبي يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال وأجاب
بذلك المقال فقيل له انك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم
أنا آخذ المال على قدر علمى ولو أخذت على قدر جهلى لاستوعبت جميع الأموال وقد كرر الامام
الأعظم رحمه الله ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكونات بوجه دون
وجه فى وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة من أن ارادته حادثة وأما جمهورهم
فأنكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولوا انه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق ايمانه
وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع
ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق على
خلاف ما أراد الله فى البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد واذا
عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت
معصية لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلا كسبا ولا خلقا وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات
لا قدرة له عليها الا مؤثرة ولا كاسبة فى مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم أن الاول باختياره دون الثانى لاضطراره فان قيل بعد تعلق
علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لامتناع
انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته أصلا وحينئذ لا اختيار مع الوجوب
ولا امتناع قطعا فالجواب أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا اشكال
فى هذا المقال وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو ارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل
عقيب ذلك خلق فالله تعالى خالق والعبد كاسب ومن أضل ممن يزعم أن الله شاء الايمان من
الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيئتهما مشيئة الله
سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا
آباؤنا ولا حرمنا من شئ الآية وقوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ
نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ الآية وقوله تعالى لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون أى يكذبون أو يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث
جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث أضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال

رب بما أغويتني لأزينن لهم في الارض والجواب انما أنكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد أحسن القائل

فما شئت كان وان لم أشأ * وما شئت ان لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره به أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها الأمره دافعين بها شرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر قال فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون والحاصل أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل وأما قول ابليس رب بما أغويتني فانما ذم على احتجاجه بالقدر لا عتراقه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه أعرف بالله من المعتزلي لطابقة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء أي عدلا ويهدي من يشاء أي فضلا وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام في جواب موسى عليه الصلاة والسلام أفتلومني على أن عملت عملا قد كتبه الله على ان أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة فبنى على أن لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر بل يحتاج أن يعتقد أن معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره • وعن وهب بن منبه أنه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيقته وأما قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك الآية فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى وما أصابك من سيئة

فمن

فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه سبحانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك فى الاعمال بل فى الجزاء وأما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم و بين السيئات التى هى المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو أحسن بها من كل وجه وأما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهى باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير و بهذا ورد حديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك أى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ماتخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيرا ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئى اضافى فاما شر كلى أو شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال أبو مدين المغربى

لا تنكر الباطل فى طوره * فانه بعض ظهوراته

وهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما أن يدخل فى عموم المخلوقات كقوله سبحانه ألله خالق كل شئ وقوله تعالى قل كل من عند الله واما أن يضاف الى السبب كقوله تعالى من شر ماخلق واما أن يحذف فاعله كقوله تعالى وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الارض أم أراد بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله و بين قوله تعالى فمن نفسك أجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما أصابك من سيئة أى محنة و بلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول وأما على المعنى الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدبا لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثم فى قوله تعالى فمن نفسك من الفوائد أن العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يجيء الا منها ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم اذا أساؤا اليه فان ذلك من السيئات التى أصابته وهى انما أصابته بذنوبه فيرجع الى الله و يستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله و يسأل الله أن يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير و يندفع عنه كل شر ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله تعالى والله على كل شئ قدير بماشاءه ليخرج ذاته وصفاته ومالم يشأ من مخلوقاته ومايكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل أن كل شئ تعلقت به

مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لادبه من ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم رحمه الله بقوله (يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما) أى بوصف المعدومية (و يعلم أنه كيف يكون اذا أوجده) أى فى عالم الربوبية بل و يعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون (و يعلم الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا) أى بعد أن علمه فى حال عدمه معدوما (و يعلم الله أنه كيف يكون فناؤه) أى اذا أراد أن يجعله معدوما بعد أن علمه فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه تعالى معلوما قائما (و يعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه) أى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته (فاذا قعد) أى تغير عن حاله الاول (علمه قاعدا فى حال قعوده) أى انتقاله من حالة الى حالة علما تنجيزيا ظاهريا بعدما كان يعلم أنه سيقعد الا أن ذلك العلم كان ذهنيا و باطنيا كما حقق فى تفسير قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه (من غير أن يتغير علمه) وزيد فى نسخة أو صفته والظاهر أن الثانى وجد فى نسخة بدل علمه فالحقه به وما أبدله فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يحدث له علم) أى فى ثانى حاله مالم يكن فى أزله (ولكن التغير) أى الانتقال (واختلاف الاحوال) أى من القيام والقعود وأمثالهما من الافعال (يحدث فى المخلوقين) مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا أوجد شيئا أو أفناه فانما يوجده أو يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه (خلق) أى الله تعالى كما فى نسخة (الخلق) أى المخلوقين (سليما من الكفر والايمان) أى سالما من آثار الكفران وأنوار الايمان بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن أى فى عالم الظهور والبيان (ثم خاطبهم) أى فى وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم) أى بالايمان والطاعة (ونهاهم) أى عن الكفر والمعصية (فكفر من كفر بفعله) أى باختياره (وانكاره) أى مع جهله واصراره (وجحوده) أى مع عناده واستكباره (بخذلان الله تعالى) أى بترك نصرته سبحانه (اياه) وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (وأمن من آمن بفعله) أى بانقياده واذعانه (واقراره) أى بلسانه (وتصديقه) أى بجنانه على وفق أمر الله ومراده (بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له) أى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله

لذو

لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير فإن الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له (أخرج ذريه آدم عليه السلام) أي طبقة بعد طبقة الى يوم القيامة (من صلبه) أي أولا ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلهم (على صور الذر) أي على هيئة النمل الصغير بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره (فجعل لهم عقلا فخاطبهم) أي حين أشهدهم على أنفسهم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى (وأمرهم) أي بالايمان والاحسان (ونهاهم) أي عن الكفر والكفران (فأقروا له بالربوبية) أي ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى (فكان ذلك منهم) أي قولهم بلى الذي صدر عنهم (ايمانا) أي حقيقيا أو حكميا (فهم يولدون على تلك الفطرة) يعني كما قال الله سبحانه فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه في محلهما خلافا للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا . وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بأن أطفال المشركين في النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعني بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وأما الاحاديث فتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح المشكاة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شيء أي مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من أهل النار مخلدا (ومن كفر بعد ذلك) أي الايمان الميثاقي (فقد بدّل وغير) أي ايمانه الفطري الوهبي بالكفر الطارئ الكسبي (ومن آمن) أي أظهر ايمانه (وصدق) أي في اظهاره بأن يكون ايمانه اللساني مطابقا للتصديق الجناني (فقد ثبت عليه) أي على دينه كما في نسخة والمعنى على دينه الاصلي وفطرته الاولى (ودام) أي على الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة وداوم أي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوي رحمه

الله فى تفسير الآية الكريمة قولان أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر
أهل السنة والجماعة وهو ماروى أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للجنة و يعملون عمل أهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للنار و يعملون عمل أهل النار فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت
على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وكذلك اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل
النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار وأخذ بظاهره الجبرية فقالوا ان الله
تعالى خلق المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وأبو بكر وعمر رضى
الله عنهما كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحى وكذا اخوة
يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر وقال أهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك وابليس
صار كافرا وهذا لاينافى كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولوكان
جبرا محضا لما صدر من ابليس طاعة ولا من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما معصية فبطل قولهم
ان الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول
ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله تعالى كما يدل
عليه قوله سبحانه آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله
تعالى ألست بربكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال فى تفسير هذه الآية أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام
فأخرج من ظهره كل ذريته فنثرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وألسنا
ينطقون بها ثم كلمهم قبلا أى عيانا يعاينهم آدم عليه السلام وقال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلا ها
الى قوله تعالى المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية ونحن لانذكر هذا الميثاق وان تفكرنا
وجهدنا جهدنا فى ذلك بالاتفاق أجيب بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار
ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالى فى حق
أعمالنا أحصاه الله ونسوه وأخبر أنه سينبئنا ويجازينا والثانى قول أرباب النظر وأصحاب
المعقول وهو انه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة
فأخرجها الله تعالى الى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا
أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى

قيل وهذا القول لا ينافي الأول اذ الجمع بينهما ممكن فتأمل وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على أن كل مالا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على أن الله تعالى خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة وأن الخطاب والجواب كان للارواح والأجساد كما يبعثون بهما في المعاد (ولم يجبر) بضم الياء وكسر الباء أي لم يقهر الله (أحدا من خلقه على الكفر وعلى الايمان) وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه مقرونا باختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذي عمل ذلك العمل يكرهه في الاصل وكان المختار عنده أن لا يعمله فانه عنده كالذليل كالمؤمن اذا أكره على اجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر فليس الكافر في كفره معذورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما أن الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزين في قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وبعدله ترك هداية أهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد ومن يهد الله فماله من مضل وهذا من أسرار القضاء والقدر بحكم الازل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا) أي بالجبر والاكراه (ولكن خلقهم أشخاصا) أي قابلة لقبول الايمان اخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا (والايمان والكفر فعل العباد) أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من أقام العباد فيما أراد (يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرا) أي وأبغضه كما في نسخة (فاذا آمن بعد ذلك) أي ارتكاب كفره (علمه مؤمنا في حال ايمانه) أي وأحبه كما في نسخة (من غير أن يتغير علمه) أي بتغير كفر عبده وايمانه (وصفته) أي ومن غير أن يتغير نعته الازلي من الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقهما باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم الا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب والله أعلم بالصواب (وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون) أي على أي وجه يكون من الكفر والايمان والطاعة والعصيان (كسبهم على

الحقيقة) أى لا على طريق المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفى الكسب والاختيار بالكلية ففى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على الطائفتين فى هذه القضية والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب وأمر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما أوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم فى المضروب والانكسار فى الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد (والله تعالى خالقها) أى موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالى الله خالق كل شئ أى ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق أى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك فى شئ وهذا فى مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون أى وعملكم أو ومعمولكم وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد وفى حديث رواه الحاكم وصححه البيهقى من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون أى ما تعملون من الاصنام و بقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله ألا يعلم من خلق وقول علىّ كرم الله تعالى وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق حتى قالوا ان أفعال العباد غير مخلوقة له وأما قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمى فى المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بأن العبد مع جميع أعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة انتهى و بيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق هى امكانه وكل ما يدخل فى الوجود جوهرا كان أو عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود فى شأنه من الخالق عز شأنه فأفعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغنى أى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وأنتم الفقراء أى المحتاجون بذواتكم

وصفاتكم

وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم لى الله أى الى ايجاده فى الابتداء وامداده فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التى تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص أى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بلا استطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله أى لا حول عن معصيته الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم نقر بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة أصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ومعناه يا أيها المؤمنون أطيعوا الله ويا أيها الكافرون آمنوا بالله ويا أيها المنافقون أخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شئ على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس أن يقال القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى أن للعالم فاعلين أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثانى الشيطان وهو فاعل الشر قال ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر مبالغة فى تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى ولكن المحققين على أن المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التى خلقها الله تعالى فى العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك فى الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام وأما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزانى والسارق وهذا جهل عظيم مدفوع بان المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من أوجده اذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات فى الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد

وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك وأما قوله تعالى فتبارك الله
أحسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله تعالى واذ تخلق من الطين باضافة الخلق الى عيسى فجوابه
ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان
وافق التقدير ثم اعلم أن تحقيق المرام ماذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك
انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليست خاصيتها الا التأثير أي ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر
على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد فوجب تخصيص عمومات
النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد أفعالهم الاختيارية
بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي
فالجواب أن الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك
الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلق
قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من
استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احداهما
قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر
واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند
قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق
الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان أو معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود
الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في ايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله
ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن فيه
أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله سبحانه أعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني
رحمه الله من أئمة أهل السنة ان قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من
كونه طاعة أو معصية فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تأديبا او ايذاء فان ذات اللطم
واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد
وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد أنصف الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال الانسان
مجبور في صورة مختار وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على
وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت

لابد أن تختار فاختر أن لاتختار (وهي) أي أفعال العباد (كلها) أي جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسبهم (بمشيئته) أي بارادته (وعلمه) أي بتعلق علمه (وقضائه وقدره) أي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما يسميه شرا من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة (والطاعات كلها) أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (ما كانت) أي قليلة أو كثيرة (واجبة) أي ثابتة (بأمر الله تعالى) أي باقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول (وبمحبته) أي لقوله تعالى فان الله يحب المتقين والله يحب المحسنين ويحب المتطهرين (وبرضائه) أي لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم ورضوا عنه (وعلمه) أي لتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود (ومشيئته) أي بارادته (وقضائه) أي حكمه (وتقديره) أي بمقدار قدره أولا وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانيا وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبى رابعا (والمعاصي كلها) أي صغيرها وكبيرها (بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته) اذ لو لم يردها لما وقعت (لا بمحبته) أي لقوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين والله لا يحب الظالمين (ولا برضائه) أي لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب (ولا بأمره) أي لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فالنهي ضد الامر فلا يتصور أن يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية الأدب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم أن شارحا حل عبارة الامام على ان الطاعات والمعاصي مفعولات ليخلق وان قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة والأولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بان الأعمال ثلاثة فريضة أي اعتقادا وعملا أي أو عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة ومعصية أي حرام أو مكروه فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه أي خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله تعالى أعلم بمرام الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما أن يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي أو يراد

به الامر الكونى فى عالم الظهور الخلق فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انهما كالتأكيد والتأييد فى المبنى ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله تعالى أى بالامر الموجب قطعا أو ظنا والا فهى داخلة فى ذلك الامر المقتضى استحسانا وكذا مندرج فى قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه والمعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ انتهى وأما ما ذكره ابن الهمام فى المسايرة من أنه نقل عن أبى حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشيئة لما روى عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع على تفرقة هذه الصفات فى العباد فليس كما قال انه مخالف لما عليه أكثر أهل السنة وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة فى هذين الأصلين فأنكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وان الله لا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم وقالوا انه سبحانه أراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصى الطاعة لا المعصية زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤن الا أن يشاء الله وروى البيهقى بسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر رضى الله عنه لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا أما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضى هنالك مع أنه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى ويفعل الله ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى أحد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى أحد أئمة أهل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء فقال القاضى أيشاء ربنا أن يعصى قال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا فقال القاضى أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء فبهت القاضى ومجمل الكلام فى تحصيل المرام ان

الحسن من أفعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة فى الدنيا والمثوبة فى العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة فى العاجل والعقوبة فى الآجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل حيث أمرهم بالايمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى قدرتها وقدرة العبد التى يصير بها أهلا للتكليف الطاعة هى سلامة الآلة التى بها يؤدى ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبى والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام فى مقام الاحسان فكان أبو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له أن يقول لا أقدر على ان أصدق وأعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول لا أقدر ان أصلى والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر و يتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أءنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت هذه الآية فى قوم بأعيانهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كأبى جهل وأبى لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث أمرهم بالايمان مع تقرره علمه بأنهم يموتون على الكفر والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم فى عدم ايمانهم عاصون من وجه وطائعون من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها أى انقاد فيما أراد رب العباد وسر القدر مخفى على البشر فى الدنيا بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع أى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا و يعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما فى قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة للضدين عند أبى حنيفة رحمه الله حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق

الذم والعقاب من هذا الباب وأما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه وان لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق والله ولي التوفيق • ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر اتيانه ثلاث • أقصاها أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة • وأوسطها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلا كخلق الاجسام أو عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وأدناها أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه وارادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها (والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم) أي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم أولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الا أن الأولى أن لا يقتصر على عدد فيهم (منزهون) أي معصومون (عن الصغائر والكبائر) أي من جميع المعاصي (والكفر) خص لانه أكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (والقبائح) وفي نسخة والفواحش وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد • وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما كم الكبائر أسبع هي قال الى سبعمائة أقرب منها الى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة وقال ابن سيرين رضي الله عنه كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر

ثم

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا عنها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة أو ارتكاب الكراهة كبيرة الا أنها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيآت المقربين قال شارح عقيدة الطحاوى وثم أمر ينبغي التفطن له وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا أمر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وأيضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وقد ورد فى مسند أحمد رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر أولهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وهو لا ينافى قوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافى تفصيل الاحوال نعم الأولى أن لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا تفيد الاعتماد فى الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله أن يؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الاصفياء (وقد كانت منهم) أى من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة (زلات) أى تقصيرات (وخطيئات) أى عثرات بالنسبة الى ما لهم من على المقامات وسنى الحالات كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام فى أكله من الشجرة على وجه النسيان أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هى الشخصية لا الجنسية فأكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة فقال الرازى فى التفسير الكبير اعلم أن الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض فى الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن

يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات • أولها أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ما يكون فى أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا فى قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر فى الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان فى مرتبة عالية من المرام • وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى أخرى أرفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعنى لتوقفه وظنه أنه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الأولى لمطابقة قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها أن الغين عبارة عن السكر الذى كان يلحقه فى طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب أى جبرائيل المقدس أو نبى مرسل أى نفسه الأنفس الا أنه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو الظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى حتى يمنعنى عن شهود ربى فى مقام جمع الجمع الذى لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لاسيما وهو فى منصب الرسالة وفى مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه أمثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة العوائق كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أى أن تكون فى مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكلما خطر بباله سوى الله قال استغفر الله كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكرى فى حزبه الى هذا المقام السرى والحال السرى وأومى اليه العارف ابن الفارض أيضا بقوله

ولو خطرت لى فى سواك ارادة * على خاطرى سهوا حكمت بردتى

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار • ورابعها وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب فى دفع تلك الخواطر قلت وخامسها تبعا لارباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان استغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره فى الطاعات أو عجزه عن شكر النعم فى الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلاة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان أحدهما أصدق من الآخر فتأمل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا فى صدده من الكلام فذكر القاضى أبو زيد فى أصول الفقه أن أفعال النبى صلى الله عليه وسلم عن قصد على أربعة

أقسام

أقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما فلا عبرة بها لأنها غير داخلة تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان أنها زلة امامن الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان وامامن الله سبحانه كما قال الله تعالى في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى مع أنه قبل زلته كانت قبل نبوته لقوله تعالى ثم اجتبيه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلاثة وقد ذكر شمس الائمة أيضا نحوه وفي شرح العقائد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة أما عمدا فبالاجماع وأما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وأما سهوا فجوزه الاكثرون وأما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي وأتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان أمكن والا فمحمول على ترك الاولى أو كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار أي عند جمهور أهل السنة العصمة عنها أي عن الكبائر لا الصغائر غير المنفرة خطأ أوسهوا ومن أهل السنة من منع السهو عليه والأصح جواز السهو في الافعال والحاصل أن أحدا من أهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة ٠ قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطف منه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار (ومحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن

عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الاعلام وقد روى من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان (نبيه) وفي نسخة حبيبه (وعبده) أي المختص به لانه الفرد الأكمل عند اطلاقه (ورسوله) وناسخ أديان من قبله فقد قال عليه الصلاة والسلام لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام

لاتدعني الا بياعبدها ❊ فانه أشرف أسمائي

ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وايماء الى ماهو الاشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من أوحي اليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر أنهما متغايران لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام وأما هو صلى الله عليه وسلم فخوطب بيا أيها النبي و يا أيها الرسول لكونه موصوفا بجميع أوصاف المرسلين وفي قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء الى ما ورد في بعض أحاديث الاسراء جعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . قال الامام فخر الدين الرازي الحق أن محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن من أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على أن نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قال جماعة بل اشارة الى أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على أنه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لا أنه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون ممدوحا بهذا

النعت

النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات بل هو معجزه فى حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة

كفاك بالعلم فى الامىّ معجزة * فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

وما أحسن قول حسان رضى الله تعالى عنه

لولم يكن فيه آيات مبينة * كانت بديهته تأتيك بالخبر

و بيانه أن مامن أحد ادعى النبوة من الكذابين الاوقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنى تمييز بل وقد قيل ماأسر أحد سريرة الا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويزيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون (وصفيه) أى مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والاخروية وفى نسخة بزيادة ومنتقاه أى مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه قول القائل * لولاه لم تخرج الدنيا من العدم * (ولم يعبد الصنم) أى ولا غيره لقوله (ولم يشرك بالله طرفة عين قط) أى لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها أيضا فى مقام النزاع وأما هو صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فكما قال الامام الاعظم رحمه الله (ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة) وأما قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم الآية وكذا قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى الآية فمحمول على ترك الأولى بالنسبة الى مقامه الاعلى (وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) أى بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده وأما عيسى فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله بعده ولا يبعد أن يقال أراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففى شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى أن أربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء والحاصل أن أفضل الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أبو بكر الصديق رضى الله عنه) كان اسمه فى الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله واسم أبيه أبى قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر القرشى الصديق التيمى وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين . وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام فى الصلاة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت دخل علىّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى اليوم الذى بدئ فيه فقال ادعى الى أباك وأخاك حتى أكتب

لأبي بكر كتابا ثم قال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وأما قول عمران أستخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر رضي الله عنه وان لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهد الكتبه لأبي بكر بل قد أراد كتابته ثم تركه وقال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر فكان هذا أبلغ من مجرد العهد فانه دل المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول واختاره لخلافته اختيار راض بذلك وعزم على أن يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بارادة الله تعالى واختيار الأمة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بيانا قاطعا للمعذرة لكن لما دلهم دلالات متعددة على ان أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا أبا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نص على غير أبي بكر رضي الله عنه من علي وعباس وغيرهما رضي الله عنهم ولو كان لاظهراه وروى ابن بطة باسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري فقال هل كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر فقال أو في شك صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو كان أتقى لله من أن يتوثب عليها والتقييد بالناس لأن خواص الملائكة كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين مع أنه لا ضرورة الى هذه المسئلة في أمر الدين على وجه اليقين (ثم عمر بن الخطاب) أي ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن دراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق كما في نسخة أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه الصلاة والسلام ان الحق يجري على لسان عمر أو بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك الآيات وقد أجمعوا على فضيلته وحقية خلافته وقصة قتل عمر والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها (ثم عثمان بن عفان) أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي وهو ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج بنتي النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت الى أخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة الا عثمان رضي الله عنه وقيل انما لقب

به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لابى بكر رضى الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين (ثم على بن أبى طالب) أى ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى القرشى الهاشمى وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم فى الدرجة العليا والمعضلات التى سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام أنا مدينة العلم وعلى بابها وقوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وفضائلهم فى كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على ألسنة العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها فى المرقاة شرح المشكاة وأولى ما يستدل به على أفضلية الصديق فى مقام التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لامامة الانام مدة مرضه فى الليالى والأيام ولذا قال أكابر الصحابة رضيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضا فى آخر أمرهم ففى الخلاصة رجلان فى الفقه والصلاح سواء الا أن أحدهما أقرأ فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساؤا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من أهله وغيره أفضل منه انتهى

وتفضيل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما متفق عليه بين أهل السنة وهذا الترتيب بين عثمان وعلى رضى الله عنهما هو ما عليه أكثر أهل السنة خلافا لما روى عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون عليا على أبى بكر رضى الله عنه وروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه تفضيل على على عثمان رضى الله عنه والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبى حنيفة رضى الله عنه على ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة . وفى شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكأن السلف كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان على على رضى الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسنين والانصاف انه أن أريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية أفضلية عثمان على على رضى الله عنه بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما الا الأفضلية بين الاربعة كما فهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضا اذ ما من فضيلة تروى لأحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره أيضا اختصاصه بغيرها على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة اما لشرفها فى نفسها أو لزيادة كميتها وقال محش آخر أى فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية

علی رضی الله عنه اذ قد تواتر فی حقه مایدل علی عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالکمالات واختصاصه بالکرامات هذا هو المفهوم من سوق کلامه ولذا قیل فیه رائحة من الرفض لکنه فریة بلا مریة اذ کثرت فضائل علی رضی الله عنه وکمالاته العلیة وتواتر النقل فیه معنی بحیث لا یمکن لاحد انکاره ولو کان هذا رفضا وترکا للسنة لم یوجد من أهل الروایة والدرایة سنی أصلا فایاك والتعصب فی الدین والتجنب عن الحق الیقین انتهی ولا یخفی أن تقدیم علی رضی الله عنه علی الشیخین مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة علی ما علیه جمیع السلف وانما ذهب بعض الخلف الی تفضیل علی رضی الله عنه علی عثمان رضی الله عنه ومنهم أبو الطفیل من الصحابة رضی الله عنهم هذا والذی أعتقده وفی دین الله أعتمده أن تفضیل أبی بکر رضی الله عنه قطعی حیث أمره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم بالامامة علی طریق النیابة مع أن المعلوم من الدین ان الاولی بالامامة أفضل وقد کان علی کرم الله وجهه حاضرا فی المدینة وکذا غیره من أکابر الصحابة رضی الله عنهم وعینه علیه الصلاة والسلام لما علم انه أفضل الانام فی تلك الایام حتی أنه تأخر مرة وتقدم عمر رضی الله عنه فقال علیه الصلاة والسلام أبی الله والمؤمنون الا أبا بکر وقضیة معارضة عائشة رضی الله عنها فی حق أبیها معروفة وهذه الامامة کانت اشارة الی نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضی الله عنهم رضیه صلی الله تعالی علیه وسلم لدیننا أو ما رضی به فی أمر دنیانا وثبت عن علی رضی الله عنه أن من فضله علی أبی بکر وعمر جلدته جلد المفتری (غابرین علی الحق) وزید فی نسخة (ومع الحق) أی باقین علیه ومعه دائمین (کما کانوا) فی الماضی من غیر تغیر حالهم ونقصان فی کمالهم وفیه رد علی الروافض حیث یقولون فی حق الثلاثة انهم تغیروا عما کانوا علیه فی زمنه صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم حیث نزل فی حقهم الآیات الدالة علی فضائلهم وورد فی شأنهم الأحادیث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلی الخوارج حیث یقولون بکفر علی ومن تابعه وکفر معاویة ومن شایعه حیث ارتکبوا قتل المؤمن وهو عندهم کبیرة مخرجة عن حد الایمان (نتولاهم) أی نحبهم (جمیعا) أی ولا نسب منهم أحدا لقوله علیه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابی ولورود قوله تعالی والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار الی أن قال تعالی رضی الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هؤلاء الاربعة من سابقی المهاجرة فیدخلون فی رضی الله سبحانه دخولا أولیا وهذه الآیة قطعیة الدلالة علی تعین ایمانهم وتحسین مقامهم وعلو شأنهم فلا یعارضه الادلیل قطعی نقلا وعقلا ولا یوجد قطعا عند من یحط علیهم ویسیء الادب الیهم ولا یحفظ حرمة الصحبة الثابتة لدیهم فقد أجمعوا علی أن من أنکر صحبة أبی بکر الصدیق کفر بخلاف انکار صحبة غیره لورود النص فی حقه حیث قال الله تعالی الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول

لصاحبه

لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فاتفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه وفيه ايماء الى أنه الفرد الاكمل من أصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه (ولا نذكر الصحابة) أى مجتمعين ومنفردين وفى نسخة ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (الا بخير) يعنى وان صدر من بعضهم بعض ماهو فى الصورة شر فانه اما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر أصحابى فامسكوا ولذلك ذهب جمهور العلماء الى أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلى وكذا بعدها ولقوله عليه الصلاة والسلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمى وابن عدى وغيرهما وقال ابن دقيق العيد فى عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا أولناه تأويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعى رحمه الله تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث ألسنتنا بها. وسئل أحمد عن أمر على وعائشة رضى الله عنهما فقال تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون . وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لولا على لم نعرف السيرة فى الخوارج (ولا نكفر) بضم النون وكسر الفاء مخففا أو مشددا أى لا ننسب الى الكفر (مسلما بذنب من الذنوب) أى بارتكاب معصية (وان كانت كبيرة) أى كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة (اذا لم يستحلها) أى لكن اذا لم يكن يعتقد حلها لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعى فهو كافر (ولا نزيل عنه اسم الايمان) أى ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار وأما ماروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال لجهم أخرج عنى يا كافر فمحمول على التشبيه ثم فى بسط الامام الكلام على نفى تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولو من أهل البدعة (ونسميه) أى مرتكب الكبيرة (مؤمنا حقيقة) أى لا مجازا لأن الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وأما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند أهل السنة والجماعة وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ الخلاف فى المسئلة (ويجوز أن يكون) أى الشخص (مؤمنا) أى بتصديقه واقراره (فاسقا) أى بعصيانه واصراره (غير كافر) أى لثباته فى مقام اعتباره واصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رضى الله عنه

يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن رضى الله عنه قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى أن قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى لاستاذه أبى على الجبائى ما تقول فى ثلاثة اخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعرى فان قال الثالث يارب لم أمتنى صغيرا وما أبقيتنى الى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة فقال يقول الرب انى كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك أن تموت صغيرا قال الاشعرى فان قال الثانى يارب لم لم تمتنى صغيرا لئلا أعصى فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائى وترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأى المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة فى مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة اللذين يكتفى بهما فى أمر الدين من النقليات والعقليات • ثم اعلم ان القونوى ذكر ان أبا حنيفة رحمه الله كان يسمى مرجئا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والارجاء التأخير وكان يقول انى لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير انتهى واما ما وقع فى الغنية للشيخ عبد القادر الجيلانى رضى الله عنه عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر أصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبى حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهونى فى كتاب الشجرة وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده فى الفقه الاكبر وما نقله أصحابه أنه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء أحكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة وأهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو أولى من ان يقال الأيمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار وبالاقرار

فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار و بالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر فأين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول أبى حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشيئة و بخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان . ثم اعلم أن مذهب المرجئة ان أهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون فى النار بلا عذاب كالحوت فى الماء الا أن الفرق بين الكافر والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا فى الجنة يأكل ويشرب وأهل النار فى النار ليس لهم استمتاع أكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الأمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم وقوله تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات وأما ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من أنه سيأتى على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها (والمسح على الخفين) أى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها (سنة) أى ثابت بالسنة التى كادت أن تكون متواترة ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضا لان قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب فى السبعة الأظهر فى الغسل والجر الأظهر فى المسح وهما متعارضان و بحسب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين (والتراويح) أى صلاتها (فى شهر رمضان) أى فى لياليها (سنة) أى باصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها فى ليال ثم تركها شفقة على الامة ائلا تجب وعلى العامة أن يحسبوها أنها واجبة وأما قول عمر رضى الله عنه فى حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار احيائها أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها مع انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص أبا بكر و عمر رضى الله عنهما بقوله اقتدوا باللذين من بعدى وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا فى قوله رحمه الله تعالى (والصلاة خلف كل بر وفاجر) أى

صالح وطالح (من المؤمنين جائزة) أى لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطنى عن أبى هريرة رضى الله عنه وكذا البيهقى وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة ابن أبى معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة أربعا ثم قال أزيدكم فقال ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم فى زيادة وفى المنتقى سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال أن تفضل الشيخين أى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وتحب الختنين أى عثمان وعليا رضى الله عنهما وان ترى المسح على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر • وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم نقر بان أفضل هذه الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم وكل من كان أسبق أى فى الخلافة من هؤلاء فهو أفضل ويحبهم كل مؤمن تقى ويبغضهم كل منافق شقى ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن أنكر هذا فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر أى اللفظى والافهو المتواتر المعنوى ثم قال فيه والقصر والافطار رخصة فى حالة السفر بنص الكتاب ففى القصر قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وفى الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر انتهى والرخصة فى الآية الاولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر أربعا يكون مسيئا وأما الرخصة فى الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التى تثبت جواز الافطار فى الاسفار (ولا نقول) أى بحسب الاعتقاد (ان المؤمن لا تضره الذنوب) أى ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة (وانه) أى المؤمن المذنب (لا يدخل النار) كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية (ولا انه) أى ولا نقول ان المؤمن المذنب (يخلد فيها وان كان فاسقا) أى بارتكاب الكبائر جميعها (بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا) أى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من غير توبة

والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده و يغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصى وثواب المطيع وقبول التوبة وأمثالها وأما قول التفتازانى رحمه الله فى شرح العقائد عند قوله تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو وقلم ليس فى محله من جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة وأما معها فلا خلاف فى المسئلة كما صرح فى شرح المقاصد بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب كما صح فى حديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع فى ان من المعاصى ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود للصنم والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة أنه كفر و بهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار فينبغى أن لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشئ من أفعال الكفر وألفاظه مالم يتحقق منه التكذيب أو الشك وأما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أو منافق وهو قول الحسن البصرى رحمه الله فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على أن الحسن البصرى رحمه الله رجع عنه آخرا كما صرح به فى البداية والحاصل أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (ولا نقول ان حسناتنا مقبولة) أى مبرورة (وسيئاتنا مغفورة) أى البتة (كقول المرجئة) بالهمز والياء (ولكن نقول) أى بل نعتقد (المسئلة مبينة مفصلة) كما أوضحه بقوله (من عمل حسنة بشرائطها) أى بجميع شرائطها كما فى نسخة أى واقعة بجميع مصححاتها فى الابتداء (خالية عن العيوب المفسدة) أى الظاهرية (والمعانى المبطلة) أى الباطنية فى الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس الآية وأما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسنات يعملها الحاسد فى اليوم الموعود (ولم يبطلها) تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها (حتى

خرج من الدنيا) وفيه ايماء الى أنه مادام فيها فهو فى خطر من ابطال الطاعة وافسادها (فان الله تعالى لا يضيعها) بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى ان الله لا يضيع أجر المحسنين وفى آية أخرى ان الله لا يضيع أجر المؤمنين (بل يقبلها منه) أى بفضله وكرمه (ويثيبه عليها) أى بمقتضى وعده وحكمه (وما كان من السيئات) أى المعاصى جميعها (دون الشرك) أى الاشراك خصوصا (والكفر) أى عموما (ولم يتب عنها) أى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها (حتى مات مؤمنا) أى غير تائب (فانه فى مشيئة الله تعالى) أى تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بينه بقوله (ان شاء عذبه) أى بعدله على قدر استحقاق عقابه (وان شاء عفا عنه) أى بفضله ولو وقع شفاعة فى بابه (ولم يعذبه بالنار أبدا) بل يدخله الجنة و يجعله فيها مخلدا (والرياء) وفى معناه السمعة وقد توسع فى اطلاق أحدهما وارادة كل منهما المآل أمرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائى يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه فى مقام الايناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس فى غرضه رضى الحق (اذا وقع فى عمل من الاعمال) أى فى ابتدائه أو أثنائه قبل الاكمال (فانه يبطل أجره) أى أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشئ فى غير موضعه قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا أى لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى أنه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف بالشركة مطلقا لغلبة أحدهما على الآخر أو التسوية بينهما فانه يبطل أجره و يثبت وزره لعموم حديث من كان أشرك أحدا فى عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله أغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء (وكذا العجب) أى وكذا حكم العجب فى أنه يبطل أجر العمل الذى وقع فيه العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بأن باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل أجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به انه يفطر كمال الصوم و يبطل جماله لا أصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة (والآيات) أى

خوارق العادات المسماة بالمعجزات (للانبياء عليهم الصلاة والسلام والكرامات للاولياء حق) أى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة نخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعى نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا أنها غير مقرونة بالتحدى وهى كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه وذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشر من غير دلالة الخصوصية • ثم ظاهر كلام الامام الاعظم رحمه الله فى هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى خلافا للقشيرى ومن تبعه كابن السبكى حيث قالا الا نحو ولد دون والد وقلب جاد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان وأما ما قيل من أن الاول ارهاص لنبوة عيسى أو معجزة لزكرياء عليهما السلام والثانى معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام فمدفوع بأنا لا ندعى الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا أو معجزة لنبى هو من أمته سابقا أو لاحقا وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل أن الامر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدى على يد المدعى وبالنسبة الى الولى كرامة • قال أبو على الجوزجانى رحمه الله كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردى رحمه الله فى عوارفه وهذا أصل كبير فى الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شئ من ذلك ويحبون أن يرزقوا شيئا منه ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب

متهما النفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة انتهى ◦ والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم بالامور الكونية مع أن عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه أنفع له ◦ ثم اعلم أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين أي المتفرسين رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلاثة أنواع ◦ فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان أقوى ايمانا فهو أحد فراسة قال أبو سليمان الداراني رحمه الله الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى ◦ وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم ◦ وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك (وأما التي تكون) أي الخوارق للعادة التي توجد (لاعدائه) أي لاعداء الله سبحانه (مثل ابليس) أي في طي الارض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب وفي جريه مجرى الدم من بني آدم ونحو ذلك (وفرعون) أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه كما أشار اليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وحيث حكى عنه أنه كان اذا أراد ان يصعد قصره وينزل عنه راكبا كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه (والدجال) أي حيث ورد أنه يقتل شخصا ويحييه (مما روي في الاخبار) أي الاحاديث والآثار (أنه كان) أي بعض الخوارق (لهم) أي ولامثالهم وفي نسخة يكون لهم نظرا الى أن خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال (فلا نسميها) أي تلك الخوارق

(آيات) أى معجزات لانها مختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا كرامات) أى لاختصاصها بالاصفياء (ولكن نسميها قضاء حاجات لهم) أى للاعداء من الاغبياء أعم من الكفار والفجار (وذلك) أى ماذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعداء على وفق قضاء الحاجات (لان الله تعالى) أى لعموم كرمه وجوده فى عباده (يقضى حاجات أعدائه استدراجا) أى مكرا بهم فى الدنيا (وعقوبة لهم) فى العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون أى سنستدنيهم وسنقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا باكثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان فى الحديث اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك استدراج ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ أى من أنواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون أى متحيرون آيسون من كل خير لان العقوبة فجأة فى حال النعمة أشد منها فى العقوبة فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الاخروية وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة (فيغترون به) أى من حيث يحسبونه احسانا (ويزدادون عصيانا) أى ان كانوا فجارا (أو كفرا) أى ان كانوا كفارا فأو للتنويع وفى نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث عاش فى الدنيا أربعمائة سنة ولم ينكسر فى مطبخه قصعة (وذلك كله جائز) أى وقوعه من الله أو ثابت نقلا (وممكن) أى عقلا كما فى قضية ابليس ودعوته بقوله أنظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد اغواؤه فانه رئيس أرباب الضلالة كما ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثانى من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نعت الكمال ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربى رضى الله عنه

لا ينكر الباطل فى طوره * فانه بعض ظهوراته

يعنى باعتبار تجليات صفاته فى مرأى مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم رحمه الله بين ابليس وفرعون ذى التلبيس لما روى عن السدى رضى الله عنه بلغنا ان جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أبغضت عبدا من عباد الله ما أبغضت عبدين أحدهما من الجن والآخر من الانس أما الذى من الجن فابليس حين أبى أن يسجد لآدم عليه السلام وأما الذى من الانس ففرعون حين قال أنا ربكم الأعلى وأقول بل فرعون أشد من ابليس بوجهين • أحدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان • وثانيهما

أن ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب أن الشيطان يغوى الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه فى زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان ولكونه عارفا الا أنه بوعد من مقام الاحسان ● ومن اللطائف الملحقة بالظرائف أن ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال فى الجواب الضرطة فى ذقن من يدعى الالهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وأرباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة ● واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبي لأن ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف أن المدعى المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان رأى منه ألف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكرياء عليه الصلاة والسلام اذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا آية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة (وكان الله خالقا قبل أن يخلق) أى يحدث المخلوق (ورازقا قبل أن يرزق) أى يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم رحمه الله كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذى يجب أن يعتمده الخواص والعوام ● وقال الزركشى اطلاق نحو الخالق والرازق فى وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وأيضا لو كان مجازا لصح نفيه والحال أن القول بانه ليس خالقا ورازقا وقادرا فى الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد المخلوق فى الازل حقيقة لانه يؤدى الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله أوجد المخلوق الى آخره بنفسه دليل بين حيث يشير الى حدوثه الا أنه غير واقع فى محله (والله تعالى يرى) بصيغة المجهول أى ينظر اليه بعين البصر (فى الآخرة) أى يوم القيامة لقوله تعالى وجوه يومئذ أى يوم القيامة ناضرة أى حسنة منعمة بهية مشرقة متهللة الى ربها ناظرة أى تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة ومن يرى ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كلا انهم أى الكفار عن ربهم أى عن رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يومئذ لمحجوبون أى لممنوعون أى بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم فى نظر ربهم مقربون ولقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما فى الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث

مشهور

مشهور فى الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة (ويراه المؤمنون وهم فى الجنة بأعين رؤسهم) لقوله عليه الصلاة والسلام على مارواه مسلم اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب أى عن وجوه أهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى أى الجنة العليا وزيادة أى النظر الى وجه المولى وهو قول الاكثر من السلف (بلا تشبيه) أى رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه (ولا كيفية) أى فى الصورة (ولا كمية) أى فى الهيئة المنظورة (ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة) أى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا يوصف بالاتصال ولا ينعت بالانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون الى الاتحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما أثبته النقل وننفى عنه مانزهه العقل كما أشار الى هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تحيط به الابصار فى مقام الابصار فان الادراك أخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح فى العلم بالأصل المطابق للنقل • وقال الامام الأعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى أنه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهى أمر زائد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء فى انه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان عين اليقين رتبة فوق علم اليقين ومن هنا قال موسى عليه السلام رب أرنى أنظر اليك • والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتموا صفوفكم فانى أراكم من وراء ظهرى على مارواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفى الرائى والمرئى ومتعلق رؤيتهما • قال الفخر الرازى مذهبنا فى هذه المسئلة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدى أن نتمسك بالدلائل السمعية فى اثبات مذهبنا فانه أسرع فى الزام الخصوم وأظهر فى تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتى الرؤية الى استحالة رؤية الله تعالى فى المنام منهم الشيخ أبو منصور الماتريدى قيل وعليه المحققون واحتجوا بأن مايرى فى المنام خيال ومثال والله تعالى ينزه عن ذلك وجوزها بعض أصحابنا لكن بلا كيفية وجهة

ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف كما روى عن أبي يزيد قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال وقيل رأى أحمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا أحمد كل الناس يطلبون مني الا أبا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ماتريد فقال أريد أن لا أريد وروى عن حمزة الزيات وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري أنهم رأوه في المنام وسيأتي بعض مايتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة وأما قول قاضيخان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتثبيت الاحكام • ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضى أدلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني و بين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي أوليس بمرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام في آخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد أفتى أئمة سمرقند و بخارى على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص أن المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه • واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين أن يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيأ وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيأ قبل الوجود وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل والله أعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك • ثم اعلم أن اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بالى الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أنه تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدى بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى أنظرونا نقتبس من نوركم وقوله تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدى بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وان عدى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا أثمر فكيف اذا أضيف الى الوجه الذي هو محل البصر • قال الحسن البصري نظرت أي الوجوه الى ربها فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركه الابصار فان

الادراك

الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى فلما ترائى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هى من حقيقة ذاتها وقد تواترت أحاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه أهل البدعة عقلا ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوى فى هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى • وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله عليه الصلاة والسلام ستترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه (والايمان هو الاقرار) أى بلسانه بالتحقيق (والتصديق) أى بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بأنه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدوء به فى حال الاعتبار ولأن الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين المرافق والمنافق وبين الابرار والفجار • وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون أى فى دعواهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق أهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم انتهى • والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط أو شطر وركن حسن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا وأما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى قلبه وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فى حقه كما أشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فأما تبديله فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الأئمة السرخسى

الا أن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى رحمه الله صرح بأن الاقرار شرط اجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة وعليه أبو منصور الماتريدى ثم فى حذف المؤمن به فى كلام الامام الاعظم اشعار بأن الايمان الاجمالى كاف فى مقام المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وأنه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى كذا فى شرح العقائد الا أن الأولى أن يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع و وجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا وأما من يؤول النصوص الواردة فى حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم البارى بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ما ورد فى عدم خلود أهل الكبائر فى النار لمعارض الأدلة فى حقهم • والحاصل أن عدم انحطاط الايمان الاجمالى عن التفصيلى انما هو فى الاتصاف بأصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل فى مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار فى مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الأئمة الحلوانى وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا أنه قد يحتمل السقوط كما فى حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا لما ان تصديق القلب أمر باطنى لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا فى أحكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى رحمه الله والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان الآية وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب على ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم • وقال فى شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركناً فانه يكفى له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع من خرس ونحوه فظهر أن حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتى الشهادة على ما زعمت الكرامية (وايمان أهل السماء)

أی من الملائكة وأهل الجنة (والارض) أی من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار (لايزيد ولا ينقص) أی من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون فی مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد فی مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد قال الله تعالى ان الظن لا يغنی من الحق شيئا فالتحقيق أن الايمان كما قال الامام الرازی لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب أهلها مختلفة فی كمال الدين كما أشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب أرنی كيف تحيی الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبی فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين وكذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعنی أصل اليقين لمطابقة علم اليقين فی ذلك الحين وهو لا ينافی زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة فی الغيبة ثم حصل له المشاهدة فی عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين فی أصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا أن ايمان آحاد الامة ليس كايمان النبی صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كايمان أبی بكر الصديق رضی الله عنه باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان أبی بكر الصديق رضی الله عنه بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعنی لرجحان ايقانه ووقار جنانه وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه لا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت افراد الانسان من أهل الايمان فی كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه فی مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الايمان فی حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظی بين أرباب العرفان • ومن هنا قال الامام محمد رحمه الله على ما ذكره فی الخلاصة عنه أكره أن يقول ايمانی كايمان جبرائيل عليه السلام ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى • وذلك أن الاول يوهم أن ايمانه كايمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك • قال الامام الاعظم رحمه الله فی كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد فی حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس فی ايمان المؤمن شك كما أنه ليس فی كفر الكافر شك لقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا أی فی موضع وأولئك هم الكافرون حقا أی فی محل آخر والعاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين أی حقا انتهى فأشار الامام الاعظم رحمه الله بهذا الكلام الى أن العصيان لا ينافی الايمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة

فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال وأما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا فمعناه ايقانا أو مؤول بأن المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به أي القرآن وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل ان الايمان يزيد و ينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أوليا و ينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولا ثم يدخل الجنة بايمانه آخرا كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة على أن التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة (والمؤمنون مستوون) أي متساوون (في الايمان) أي في أصله (والتوحيد) أي في نفسه وانما قيدناهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده . ومن هنا قال محمد رحمه الله على ما تقدم أكره أن يقول ايماني كايمان جبرائيل عليه السلام بل يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى وكذا لا يجوز أن يقول أحد ايماني كايمان الانبياء عليهم السلام بل ولا ينبغي أن يقول ايماني كايمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأمثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام وذلك أضعف الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن القوي أحب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وهو على منوال هذه الانوار في الدنيا تظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا أحرقها بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك أطفأ لهبي ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله عليه السلام لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وأمثال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار وأول بعضهم

الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار (متفاضلون فى الاعمال) أى باختلاف الاحوال . قال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الايمان أو أمرها بترك الايمان وقد قال لها الشارع دعى الصوم ثم اقضيه ولا يصح أن يقال دعى الايمان ثم اقضيه ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله أن العمل مغاير للايمان عند أهل السنة والجماعة لا أنه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذى هو فى الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء فى القرآن من نحو قوله تعالى آمنوا وعملوا (والاسلام هو التسليم) أى باطنا (والانقياد لأوامر الله تعالى) أى ظاهرا (فنى طريق اللغة) وفى نسخة ومن طريق اللغة (فرق بين الايمان والاسلام) فان الايمان فى اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا فى هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله أسلم أى انقاد من فى السموات والأرض طوعا أى الملائكة والمسلمون وكرها أى الكفرة حين البأس فالايمان مختص بالانقياد الباطنى والاسلام مختص بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بأن جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار فى مقام التوفيق (ولكن لا يكون) أى لا يوجد فى اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام أى انقياد باطنى بلا انقياد ظاهرى كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبى طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما فى صوب الصواب (ولا اسلام بلا ايمان) تأكيد لما قبله واشارة الى أنه يستوى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه فى مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطنى و يتأخر الانقياد الظاهرى كمؤمنى أهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا فى الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة فى قضية المؤلفة (فهما) أى الاسلام والايمان كشئ واحد حيث هما لا ينفكان (كالظهر مع البطن) أى للانسان فانه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سرا أى مبنى على نيته والحاصل أن الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب

(والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها) أى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا أطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح فى هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام . وفى عقيدة الطحاوى ودين الله فى الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير و بين التشبيه والتعطيل و بين الجبر والقدر و بين الامن واليأس وفى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعنى أصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (نعرف الله تعالى حق معرفته) أى لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته (كما وصف) أى الله سبحانه (نفسه) أى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى وأما اطلاق الذات فاكثر العلماء فى العبارات جمعوا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله وأما ماذكره السيوطى من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه فى البخارى فى قصة خبيب وهو قوله وذلك فى ذات الاله ففيه بحث من وجهين أما أولا فلأنه كلام صحابى وأما ثانيا فلأنه ليس نصا فى المدعى بل الظاهر أنه أراد فى سبيل الله وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعونى أصلى ركعتين ثم أنشأ يقول

فلست أبالى حين أقتل مسلما ✲ على أى شق كان فى الله مصرعى
وذلك فى ذات الاله وان يشأ ✲ يبارك على أوصال شلو ممزع

أى أعضاء جسد مقطع وأما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكى فى جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فأنكر عليه ابن الزملكانى حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى قال ابن جماعة لانه لم يرد فى كتابه أى فى مواضع من آياته بجميع صفاته أى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبنى على أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فى حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى كاف فى مرام الاحسان فللمؤمن أن يقول عرفته وأما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فبنى على أن ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الأبصار ولقوله تعالى ولا يحيطون به علما

فاختلاف

فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي الى فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل علي رضي الله تعالى عنه عن التوحيد مامعناه فقال أن تعلم أن ماخطر ببالك أو توهمته في خيالك أو تصورته في حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك • ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى التوحيد افراد القدم من الحدوث اذلا يخطر ببالك الاحادث فافراد القدم أن لاتحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لافي الذات ولافي الصفات بوجه من الوجوه فانه لاتشبه ذاته ذات ولا صفاته صفات قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل ماجاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط (وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له) أي في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها أي لاتطيقوا اعدادها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله مااستطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الأصفياء كما فسره سيد الأنبياء صلوات الله تعالى عليه وعليهم وسلامه بقوله هو أن يطاع فلايعصى ويشكر فلايكفر ويذكر فلاينسى والتحقيق أن المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلاأقل من أنه يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشرع بعة رحمة على الأمة من حيث انه كاشف الغمة وقد أشار سبحانه وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته (لكنه) أي الشأن (يعبده) أي عبده (بأمره كما أمر) أي وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا أمره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين لماقرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى أنه مقصر في أداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لمايقض ماأمره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام الأعظم على وجه التدقيق (ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة)

أي في نفسها (واليقين) أي في أمر الدين (والتوكل) أي على الله تعالى دون غيره (والمحبة) أي لله ورسوله (والرضاء) أي بالتقدير والقضاء (والخوف) أي من غضبه وعقوبته (والرجاء) أي لرضائه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد أن يكون خائفا راجيا لقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته أو رجل أذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته أما اذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب. قال أبو علي الروذباري رحمه الله الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص أحدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال لو نودي في المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوا أن أكون أنا وان قيل ان واحدا يدخل النار أخاف أن أكون أنا وقال بعضهم ينبغي أن يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الأولى أن يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل أحد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلاة والسلام لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد وأما كلام صاحب المنازل ان الرجاء أضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال المريد بدليل قال المحقق الرازي ان لم يعبد الله لا لخوف ناره أو طمع في جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق أن يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر قال أفلا أكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار (والايمان) أي الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء (ويتفاوتون) أي المؤمنون (فيما دون الايمان) أي في غير

التصديق

التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار فى القيام بالاركان واختلاف الفجار فى مراتب العصيان (وفى ذلك كله) أى يتفاوتون أيضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية رحمهم الله تعالى . قال الطحاوى رحمه الله تعالى والايمان واحد وأهله فى أصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى هذا وذهب شارح فى هذا المقام الى أن تقدير الكلام استواء أهل الاسلام فى كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى أن ما اخترناه أدق فى نظام المرام . ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد يناظر فامنها فى التفسير والشروح الحديثية (والله تعالى متفضل على عباده) أى عامل بفضله على بعضهم (وعادل) أى عامل بعدله فى بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وفى الحديث القدسى خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالى وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان و يترتب عليه قوله (قد يعطى) أى الله سبحانه (من الثواب) أى الاجر على الطاعة فى الدنيا والآخرة (أضعاف ما يستوجبه العبد) أى يستحق (تفضلا منه) أى فى الزيادة كما قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء أى ما يشاء من الدرجات فى المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص (وقد يعاقب على الذنب) أى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (عدلا منه) كما أخبر عنهما فى كتابه بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون أى بنقص ثواب أو بزيادة عقاب (وقد يعفو) أى عن السيئة (فضلا منه) سواء يكون بواسطة شفاعة أو بدونها لقوله سبحانه وتعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير ولقوله تعالى و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء أى ما دون الشرك صغيرا أو كبيرا لمن يريد غفرانه تفضلا والحاصل أن زيادة العشرة عامة وأما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة ور بما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية السعادة وأما قول شارح فليس له أن يعطى من الثواب أحد المتساويين فى العبادة واليقين أكثر مما يعطى الآخر أو يعفو عن أحد المتساويين فى الذنب دون الآخر لانه لا تفاوت فى فضله وعدله فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله تعالى فى مقام الارادة والمشيئة وقد قال الله تعالى ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل المرام فى هذا المقام ان أمره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله وفضله على وفق مراده مع انه قد ورد فى حديث روى موقوفا ومرفوعا أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه رضى الله تعالى عنهم (وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) أى عموما

فى المقصود (وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم) أى خصوصا فى المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (للمؤمنين المذنبين) أى من أهل الصغائر المستحقين للعقاب (ولاهل الكبائر منهم) أى من المؤمنين المستوجبين للعقاب (حق) فقد ورد شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن حبان والحاكم عن أنس والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبرانى عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنهم فهو حديث مشهور فى المبنى بل الاحاديث فى باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ومنه قوله سبحانه وتعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وكذا شفاعة العلماء والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين الصابرين على البلاء . وقال الامام الأعظم رحمه الله تعالى فى كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة فانه عليه الصلاة والسلام بالنسبة الى جميع الأمم كاشف الغمة ونبى الرحمة وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام أنواعا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفى العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاخيار فى حق أهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفى المسئلة خلاف المعتزلة الا فى نوع الشفاعة لرفع الدرجة (ووزن الاعمال) أى المجسمة أو صحفها المرسمة (بالميزان) أى الذى له لسان وكفتان (يوم القيامة حق) لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اظهار الكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالى والقرطبى رحمهما الله تعالى لا يكون الميزان فى حق كل أحد فالسبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وأما ما ذكره القونوى رحمه الله تعالى من أن الشيخ الامام على بن سعيد الرستغنى رضى الله تعالى عنه سئل أن الميزان يكون للكفار فقال لا فرد ود بقوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد فى النار وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال قد روى أن لهم ميزانا الا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الأخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار متفاوتون فى العذاب كما قال الله تعالى ان المنافقين فى الدرك الأسفل

من النار وقال الله عز وعلا أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب فى الكفر والايمان والافكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين الأبرار درجات فالصواب ان آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع فى القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء فى تلك الدار بين المقام فى دار القرار وفى دار البوار نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الاعراف فيتأخر دخوله فى الجنة عن أهل المعرفة والانصاف والمجاهدين فى المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى فلا نقيم له يوم القيامة وزنا أى مقدارا ولا اعتبارا عند الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظر الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع أو لأجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع فى ميدان البيان أو جمع موزون ولا شك فى جمعه وأما قول القونوى ان الموزون هو العمل الذى له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الارادة والمشيئة ويتوقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء فيكون للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور وفى الحقيقة اظهار الفضل والعدل فى يوم الفصل ، وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية والميزان حق بقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الآية وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا انتهى وفى هذا الاستدلال ايماء الى أن الحكمة فى وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أعمالهم وفيه اشعار بأن اعطاء كتاب الاعمال فى أيدى العمال حق أيضا لقوله تعالى فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا أى سهلا لا يناقش فيه وهو أن يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات وينقلب الى أهله مسرورا أى بما فى الجنة من الحور العين والآدميات أو الى عشيرته المؤمنين أو الى فريق المؤمنين وأما من أوتى كتابه وراء ظهره أى بشماله من وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا أى هلاكا يقول يا ثبوراه ويصلى سعيرا أى يدخل النار انه كان فى أهله أى فى الدنيا مسرورا أى باتباع هواه وبدنياه فى الكفر بطرا بالمال والجاه فارغا عن الآخرة فبين الامام الاعظم رحمه الله ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر أن اعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا

يسيرا فتفسيره ورد فى السنة أن من نوقش فى الحساب يوم القيامة عذب • وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب وأما ما وقع فى العمدة من أن كتاب الكافر يعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاك ومتردد فى أمره وليس كذلك بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء فى الآيتين وهو اما محمول على الجمع بينهما كما أشرنا اليها واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام و بعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهى كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم أى ما يخفونه من الغير وما يتكلمون به فيما بينهم بلى أى نسمعهما ورسلنا أى الحفظة لديهم يكتبون أى جميع أفعالهم وأحوالهم وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق (والقصاص) أى المعاقبة بالمماثلة (فيما بين الخصوم) أى من نوع الانسان والعباد (يوم القيامة) أى بالحسنات كما فى نسخة حق أى ثابت يعنى بأخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم فى مقابلة المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم (فان لم يكن لهم) أى للظلمة (الحسنات) أى بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات (طرح) وفى نسخة فطرح (السيئات) أى وضع سيئات المظلومين (عليهم) أى على رقبة الظالمين (جائز وحق) وفى نسخة حق جائز وكلاهما للتأكيد ومعناهما ثابت وجائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه الكرام أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال عليه الصلاة والسلام ان المفلس من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار ثم هذا فى حق العباد وقد ورد فى خصومة الحيوانات انه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كونى ترابا وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر ياليتنى كنت ترابا (وحوض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حق) لقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافى بينهما لان نهره فى الجنة وحوضه فى موقف القيامة على خلاف فى أنه قبل الصراط أو بعده وهو الاقرب والانسب • وقال القرطبى وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه

قبل

قبل الميزان والصراط والثانى فى الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذى وحسنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان لكل نبى حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وانى أرجو أن أكون أكثرهم واردة هذا ونقل القرطبى ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد أن يكون متواترا وقد ورد حديث حوضى فى الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وطعمه ألذ وأحلى من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد وحافتاه من الزبرجد وأوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا وعن أكثر السلف هو الخير الكثير وفى الاحاديث الصحاح هو نهر فى الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة وقيل هو النبوة والقرآن (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) أى موجودتان الآن قبل يوم القيامة لقوله تعالى فى نعت الجنة أعدت للمتقين وفى وصف النار اعدت للكافرين وللحديث القدسى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء أدخلت الجنة وأريت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضى حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح آية أو صحيح دلالة وفى المسألة خلاف للمعتزلة • ثم الاصح ان الجنة فى السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل فى الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله تعالى واختاره شارح المقاصد وأما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف أيضا فى حقها • ووقع فى أصل شارح هنا زيادة والصراط حق وليس فى المتون وكأنه ملحق ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وان منكم الا واردها قال النووى فى شرح مسلم الصحيح ان المراد فى الاية المرور على الصراط انتهى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وجمهور المفسرين وقد روى مرفوعا أيضا وورد فى صحيح مسلم أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف وورد أيضا أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادى الواسع وفى رواية ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم وأكون أول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفى رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق الخاطف وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس فى نار جهنم وفى

هذه المسئلة خلاف أكثر المعتزلة وأما قوله تعالى وان منكم الا واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود والأكثرون على العموم كما يفيده الحصر فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها وتميزون حال ممرها وقيل معنى الورود الدخول الا أنهم مختلفو الحال فى الوصول لما روى عن جابر رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردها وفى رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك أطفأ لهبى وعن جابر رضى الله عنه أيضا انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا انا نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة فلا ينافى قوله تعالى أولئك عنها مبعدون لأن المراد عن عذابها وعن مجاهد رضى الله عنه ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه فى الدنيا بالحمى ونحوها فلا يحس بألم النار عند ورودها لانه لا يراها فى العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط والافليس فى الآية دلالة على جثوهم حولها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافه • ثم من العقائد أن انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقال الله تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم الآيتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى فى الحقيقة الا أنه سبحانه أضافها الى الجوارح توسعا قلنا نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام فى الشجرة أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق وأما القول بأنه يظهر فى تلك الاعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوى فمردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ (لا تفنيان) أى ذواتهما وما فيهما من أهلهما (أبدا) وفى نسخة ولا تموت الحور العين أبدا ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمدا وفى نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا • وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لأهلهما لقوله تعالى فى حق أهل الجنة أعدت للمتقين وفى حق أهل النار أعدت للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال أيضا

فى

فى الوصية وأهل الجنة فى الجنة خالدون وأهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وفى حق الكفار أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون انتهى . وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى أنهما تفنيان و يفنى أهلهما وهو باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة (والله تعالى يهدى من يشاء) أى الى الايمان والطاعة (فضلا منه) أى يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه (و يضل من يشاء) أى بالكفر والمعصية (عدلا منه) أى يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر مافيه من اختلاف بعض الانام حيث قال (واضلاله خذلانه) أى عدم نصرته فى مقام تحقيقه ومرام تصديقه (وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد) أى لا يحمله (على ما يرضاه منه) أى على ما يحبه من الايمان والاحسان و يكون سببا لرضى الرب عن العبد (وهو) أى الخذلان وعدم رضاه عنه (عدل منه) اذ لا يجب عليه شئ لغيره وقد وضع الشئ فى موضعه كما قال الله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام أى يوسع قلبه و ينوره للتوحيد وعلامته الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء (وكذا عقوبة المخذول على المعصية) أى عدل منه فى نظر أرباب العقول وأصحاب النقول وفى المسئلة خلاف المعتزلة (ولا نقول) وفى نسخة ولا يجوز أن نقول (ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا) أى لقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان أى حجة وتسلط على اغواء أحد من المخلصين (ولكن نقول العبد يدع الايمان) أى يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان أو هوى نفسه (فاذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان) أى يجعله تابعا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله الا من اتبعك من الغاوين وقوله تعالى لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين (وسؤال منكر ونكير) أى حيث يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك (فى القبر) أى فى قبره أو مستقره (حق) أى واقع واخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق فى الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه الصلاة والسلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة أى فى القبر كما فى الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء عليهم السلام والاطفال والشهداء ففى صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا وفى الكفاية أن لا سؤال للانبياء عليهم السلام . وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع

عليها وتوقف الامام الاعظم رحمه الله فى سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكونون خدم أهل الجنة (واعادة الروح) أى ردها أو تعلقها (الى العبد) أى جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة (فى قبره حق) والواو لمجرد الجمعية فلا ينافى ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقول الكافر هاه هاه لا أدرى رواه أبو داود وأصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة وقد وردت الاحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى المعنى فى تحقيق أحوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى بشرح الصدور فى أحوال القبور وفى كتابه الآخر المسمى بالبدور السافرة فى أحوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الأدلة قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أى صباحا ومساء قبل القيامة وذلك فى القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيامة وذلك لأرواحهم وكذا قوله سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الاكبر أى عذاب الآخرة وكذا قوله تعالى فمن أعرض عن ذكرى أى عن اتباع القرآن ولم يؤمن به فان له معيشة ضنكا أى ضيقة فى الدنيا أو فى الآخرة ونحشره يوم القيامة أعمى الآيات وكأنها أيضا مأخذ قول الامام الاعظم رحمه الله (وضغطة القبر) أى تضييقه (حق) حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى أخذ أرض القبر وضيقه أولا عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة (وعذابه) أى ايلامه (حق كائن للكفار كلهم أجمعين ولبعض المسلمين) أى عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران رواه الترمذى والطبرانى رحمهما الله وفى الحديث ان القبر أول منازل الآخرة فان نجا منه فما بعده أيسر منه وان لم ينج منه فما بعده أشد منه رواه الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه • واعلم ان أهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع حياة فى القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ ولكن اختلفوا فى انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن أبى حنيفة رحمه الله التوقف الا أن كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم فى المنام ويتنعم وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبور ولم يكن فيه الروح فقال

صلى الله عليه وسلم كما يوجع سنك وليس فيه الروح • وأما ما قاله الشيخ أبو المعين فى أصوله على ما نقله عنه القونوى من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا أو كافرا أو مطيعا أو فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيامة و يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله تعالى بحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح أو دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من أن المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال و يدل عليه ما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعائشة رضى الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضى الله عنه كيف حالك اذا أتاك فتانا القبر فقال عمر أفأكون فى مثل هذه الحالة و يكون عقلى معى قال عليه الصلاة والسلام نعم قال عمر اذا لا أبالى وقال القونوى وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيامة انتهى فلا يخفى ان المعتبر فى العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا نعم ثبت فى الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه الا أنه لا يعود اليه الى يوم القيامة فلا أعرف له أصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا عن كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيامة فانه باطل قطعا • ثم من الأدلة على انعام أهل الطاعة وايلام أهل المعصية قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا فان الأصل فى وضع الفاء التعقيب واختلف فى أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما الا أنا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف فى حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته توفت الموت الحياة وقالوا الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء فى العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ الصوفية • وقال جماعة من أهل السنة والجماعة الروح

جوهر سارية فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد انتهى وهو لايغاير القول الأول الافى اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف والأخير هو الصحيح بدليل ماورد من أن الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وأمثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام فى تحقيق المرام ماينا فى قوله سبحانه قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الاقليلا فان الأمر كله لله تعالى أو لأن الروح خلق بالأمر التنجيزى كبعض المخلوقات وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجى ولذا قال الله تعالى ألا له الخلق والأمر مع أن الكلام فى جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل استثنى الله تعالى بقوله وما أوتيتم من العلم الاقليلا على أن أولى الاقاويل وأقواها أن يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى يحيى هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوما كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من فى القبور انتهى وقوله تعالى وحشرناهم أى أحييناجميع الخلق فلم نغادر أى لم نترك منهم أحدا وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت أى جمعت وقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وقوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده أى نعيد أول الخلق فى الآخرة مثل الذى بدأناه فى أول الخلق فى الدنيا حين كونهما ايجادا عن العدم وقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون أى للجزاء ففى هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث أنكروا حشر الاجساد • وقد ذكر الامام الرازى على طريق ارخاء العنان مع الخصم فى ميدان البيان حيث قال فانا اذا آمنا بالبعث وتأهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لايضرنا هذا الاعتقاد غاية مافى الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل أن لايبالى بفواتها لكونها فى غاية الخساسة اذهى مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لن يحشر الأموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولى فالخسار عليكما

انتهى كلامه ونقل البيتان عن على كرم الله تعالى وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين لاأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح فى مقام الاعتماد لان العلم اليقينى لابد للمجتهد والحكم الجزمى للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الادلة النقلية والعقلية كقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ثم من المعقول فى المسئلة أن الحكمة تقتضى الفصل

بين

بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله فى البطلان لئلا يبقى له ريبة فى ذلك الشان وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لأنها خلقت للابتلاء والاختبار فلابد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار ولذا قال الله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضى جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصى و يبتلى المطيع فى دار الدنيا للابتلاء فلابد من دار الجزاء ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لايشو بها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة لايشو بها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلابد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل اليهما ثواب أو عقاب فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحياة عبثا وقد قال الله سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الاعبين ماخلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم أجعين (وكل ما) وفى نسخة وكل شئ (ذكره العلماء بالفارسية) أى بغير العبارة العربية (من صفات الله تعالى) أى المتشابهة كالوجه والقدم والعين وفى نسخة من صفات البارى (عزت أسماؤه) أى غلبت على الافهام (وتعالت صفاته) أى ارتفعت عن الاوهام (لجاز القول به) أى بأن نتبعهم فى التعبير عن أسمائه وصفاته حسب ماذكره العلماء باختلاف لغاته (سوى اليد بالفارسية) أى فانه لايجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة أى بغير عبارة وردت فى الكتاب والسنة ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا فى صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ماوردبها كما يقال بيده أزمة التحقيق والله ولى التوفيق و يتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله (و يجوز أن يقال بروى خدا) بضم الراء وسكون الواو أى وجه الله (بلا تشبيه ولا كيفية) أى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتنزيه و نفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض (وليس قرب الله تعالى) أى من أرباب الطاعة (ولا بعده) أى من أصحاب المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد من الله (من طريق طول المسافة) أى الحسية المعبر عنها بالمساحة (وقصرها) بل المراد بهما القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين (ولا على معنى الكرامة والهوان) أى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والذلة والهوان فان هذا تأويل فى مقام أهل العرفان والامام الاعظم رحمه الله تعالى جعلهما من باب المتشابه فى مقام الايقان ولذا قال (ولكن المطيع قريب منه بلا كيف) اى من غير التشبيه (والعاصى بعيد عنه بلا كيف) أى بوصف

التنزيه (والقرب والبعد والاقبال) أي وضده وهو الاعراض (يقع على المناجي) أي يطلق أيضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا الرضاه كما فى قوله تعالى واسجد واقترب أي اسجد لله وتقرب الى رضاه وقيل دم على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث أقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال (وكذلك جواره) بكسر الجيم أي مجاورة العبد لله (فى الجنة) أي فى مقام القربة (والوقوف) أي فى القيامة (بين يديه بلا كيف) أي من غير وصف و بيان كشف كما فى قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية . وقد أبعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله ألا ترى أن القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وأن الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حملهما على معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد حيث أثبت له القرب من العبد مع أن نسبة القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق أن مختار الامام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما و يحملونهما على قرب رحمته بطاعته و بعد نعمته بمعصيته هذا و بلسان أرباب العبارات وأصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك . وقد قال بعض العلماء فى قوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه وتعالى لفرط قربه منك لا تراه ولغاية بعدك عنه لا ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خالف هواه (والقرآن منزل) بالتشديد أي نزل منجما (على رسول الله) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أي فى ثلاثة وعشرين عاما (وهو فى المصحف) أي فى جنسه وفى نسخة فى المصاحف (مكتوب) أي مزبور ومسطور وفيه ايماء الى أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو المشهور (وآيات القرآن كلها) أي جميعها (فى معنى الكلام) أي فى مقام المرام سواء يكون فى رحمة الله ومدح أوليائه أو فى غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه (مستوية فى الفضيلة) أي اللفظية (والعظمة) أي المعنوية (الا أن لبعضها فضيلة الذكر) أي باعتبار مبناها (وفضيلة المذكور) أي باعتبار معناها (مثل آية الكرسى لأن المذكور فيها جلال الله) أي هيبته (وعظمته وصفته) أي نعته الخاص بذاته (فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور) ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت

الاختصاص

الاختصاص (وفى صفة الكفار) أى كسورة تبت ونحوها من أحوال الفجار (فضيلة الذكر فحسب) بسكون السين أى فقط (وليس فى المذكور وهم الكفار فضيلة) تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه فما ورد فى فضائل القرآن وسور منه وآيات منه محمول على ماذكرنا جمعا بين اختلاف الروايات (وكذلك الاسماء) أى نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد الفرد (والصفات) أى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد (كلاهما مستوية فى الفضيلة) أى بحسب المبنى (والعظمة) أى باعتبار المعنى (لاتفاوت بينهما) أى من حيث اطلاقها على ذاته وصفاته كلهما وهو لا ينافى أن يكون بعض الأسماء و بعض الصفات أعظم من بعضها على ماثبت فى الاحاديث الواردة فى فضل الاسم الاعظم والله تعالى أعلم . وقد روى الحاكم الشهيد فى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال لاعذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رحمه الله أيضا أنه قال لولم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ماذكره الاستاذ أبو منصور الماتريدى وعامة مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى أن العقل عندهم اذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق أهل السنة والجماعة . والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل والفرق بيننا و بين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من أحكام الله الا بعد بعثة نبى ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبى عليه السلام كأكثر الاحكام وقال أئمة بخارى عندنا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن أبى حنيفة رحمه الله على مابعد البعثة . قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن فى العبارة الاولى دون الثانية الا أنه قد قرر فى تحريره أنه يجب حمل الوجوب فى قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على معنى ينبغى لحمل الوجوب على المعنى العرفى وهو الاليق والاولى لان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذهما فرع الامر والنهى فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهى مجاز من قبيل اطلاق الشئ على مايؤول اليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهى قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكراسمه شكرا فلولا انه سبحانه أطلق بفضله ذكراسمه سمعا ووعد عليه أجرا حيث قال سبحانه فاذكرونى أذكركم ونحوه لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالى بلسانه فى جميع أحواله اذ يرى انه أحقر من ذلك

فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى . وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافى قوله تعالى فى الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل والنقل . قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد فى النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثانى منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم أى وحده هل يصح اسلامه بأنه يثاب فى الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبى الذى يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشايخ الحنفية انه سمع أبا الخطاب من المشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبى عندهم أى على القول المرجح من مذهبهم خلافا للائمة الثلاثة لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام فأجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وأما ما نقله البيهقى من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك على ان أمور الاسلام فى تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف أولا بالتوحيد ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد . ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه أخبر ان أبا جهل لا يصدقه عليه الصلاة والسلام ثم أمره ان يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جملتها انه لا يصدقه عليه الصلاة والسلام فكيف يصدقه عليه الصلاة والسلام فى انه لا يصدقه هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال أبو لهب بدل أبى جهل وهو أنسب . قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس فى محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الايلام بقصد العوض وجوبا وأما عند الحنفية المانعين منه أيضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب أى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا أى والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الاولى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه كتكليف أبى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا أثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفى جبره على

المخالفة • قال ومن فروعه أيضا وهو أن لله ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض أو جرم والا لكان جرما غير لائق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى • وقد سبق أن الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شئ بحال ففعله اما عدل واما فضل • وفى نسخة زيد قوله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الايمان وليس هذا فى أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا فى معرض البيان ولا يحتاج الى ذكره لعلوه صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من حيث كونه نبيا من الانبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر فى الابتداء والانتهاء نعتقد أنه مات على الايمان وأما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات فان مبنى أمره على العيان وهو مستور عن أفراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم فى مآلهم • واعلم أن للسلف رحمهم الله فى الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال • أحدها أن لا يشهد لأحد الا للأنبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعى وهذا أمر قطعى لا نزاع فيه • والثانى أن يشهد لكل مؤمن جاء نص فى حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظنى • والثالث أن يشهد أيضا لمن شهد له المؤمنون كما فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام مر بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبت ومر بأخرى فأثنى عليها بشر فقال عليه الصلاة والسلام وجبت فقال عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هذا أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شرا وجبت له النار أنتم شهداء الله فى الارض وهذا أمر ظاهرى غالبى والله تعالى أعلم بالصواب (وأبو طالب عمه) أى عم النبى (صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو على رضى الله عنه مات كافرا) ولم يؤمن به فقد ورد أنه لما حضر أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يا عم قل كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل أترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام فى ذلك المقام حتى قال أبو طالب فى آخر المرام أنا على ملة أبى عبد المطلب وأبى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فأنزل الله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم أى بأن ماتوا على الكفر وأنزل الله فى حق أبى طالب حين

عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الايمان عليه حين موته فأبى وورد انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء رواه البخارى ومسلم (وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) أى أبناءه أما القاسم فهو أول ولد ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والأصح أنه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفى مستدرك الفريابى مايدل على أنه توفى فى الاسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام وأما طاهر فقال الزبير ابن بكار كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة و يقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله أبو عمرو وقال الدارقطنى هو الأثبت و يسمى عبد الله بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطنى وغيره وقيل كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب ولدا فى بطن والطاهر والمطهر ولدا فى بطن كما ذكر صاحب الصفوة وأما ابراهيم فولد من الجارية القبطية وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول مايسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون وتوفى وله سبعون يوما أو أكثر وصلى عليه النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون أخوه عليه الصلاة والسلام فى الرضاعة ❊ (وفاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورضى عنهن) وفى نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف فى أن زينب أكبر بناته عليه الصلاة والسلام وعليه أكثرهم أو رقية كما ذهب اليه بعضهم • فعند ابن اسحق أن زينب ولدت فى سنة ثلاثين من مولد النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأدركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبى العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضا أمامة التى حملها صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود أعادها وتزوجها على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد موت فاطمة رضى الله عنها • وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى وأربعين من مولد النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة أخرجه الحافظ الدمشقى وروى النسائى مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت

بعلیّ بن أبی طالب فی السنة الثالثة وکان تزویجها بأمر الله ووحیه وکانت أحب أهله الیه واذا أراد سفرا یکون آخر عهده بها واذا قدم کان أول ما یدخل علیها وقال علیه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منی فمن أبغضها أبغضنی رواه البخاری وفی روایة مسلم قال لها أوما ترضین أن تکونی سیدة نساء المؤمنین وفی روایة أحمد أفضل نساء أهل الجنة وتوفیت بعده علیه الصلاة والسلام بستة أشهر وهی ابنة تسع وعشرین سنة وقد ولدت لعلیّ حسنا وحسینا سیدا شباب أهل الجنة کما ثبت فی السنة ومحسنا فمات محسن صغیرا وأم کلثوم وزینب ولم یکن لرسول الله صلی الله علیه وسلم عقب الا من ابنته فاطمة رضی الله عنها فانتشر نسله الشریف منها فقط من جهة السبطین أعنی الحسنین ※وأما رقیة فولدت سنة ثلاث وثلاثین من مولده علیه الصلاة والسلام وکانت تحت عتبة بن أبی لهب وأختها أم کلثوم تحت أخیه عتیبة بالتصغیر فلما نزلت تبت یدا أبی لهب قال لهما أبو لهب رأسی من رأسکما حرام ان لم تفارقا ابنتی محمد ففارقاهما ولم یکونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقیة بمکة وهاجر بها الهجرتین وتوفیت والنبی صلی الله علیه وسلم ببدر وعن ابن عباس رضی الله عنهما انه لما عزی صلی الله علیه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المکرمات ※وأما أم کلثوم فقد ورد أنه لما توفیت رقیة خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا عمر أدلک علی خیر لک من عثمان وأدل عثمان علی خیر له منک قال نعم یا رسول الله قال زوجنی ابنتک وأزوج عثمان ابنتی خرّجه الجندی وروی أنه علیه الصلاة والسلام قال له والذی نفسی بیده لو أن عندی مائة بنت یمتن واحدة بعد واحدة زوجتک أخری هذا جبرائیل علیه السلام أخبرنی ان الله یأمرنی أن أزوجکها رواه الفضائلی ولم یذکر الامام الاعظم رحمه الله أزواج النبی صلی الله علیه وسلم وأنا أذکرهن اجمالا فی مقام المرام . فأمهات المومنین خدیجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبیبة وزینب بنت جحش وزینب بنت خزیمة ومیمونة وجویریة وصفیة رضی الله تعالی عنهن فهن احدی عشرة من أزواجه علیه الصلاة والسلام التی دخل بهن لا خلاف بین أهل السیر والعلم بالاثر فی حقهن وقد ذکر أنه علیه الصلاة والسلام تزوج نسوة من غیرهن . هذا وقال الامام الاعظم رحمه الله فی کتابه الوصیة وعائشة رضی الله عنها بعد خدیجة الکبری رضی الله عنها أفضل نساء العالمین وهی أم المؤمنین ومطهرة من الزنا وبریئة مما قال الروافض فمن شهد علیها بالزنا فهو ولد الزنا انتهی ولا یخفی ان من قذفها بالزنا فهو کافر بالآیات القرآنیة الواردة فی براءة ساحتها عما نسب الیها من الأمور النفسانیة وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلی رضی الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر والله تعالی أعلم بالسرائر وأما قوله انها أفضل نساء العالمین فیحتمل انها أفضل نساء عالمی زمانها أو نساء العالمین جمیعها وهل یدخل فیهن خدیجة وفاطمة ومریم رضی الله عنهن علی اختلاف ورد

فی حقهن بحسب تفاوت الاحادیث الثابتة فی فضلهن وسیأتی تفصیل تفضیل بعضهن فی المحل الأليق
بهن • ثم قول الامام الاعظم رحمه الله فی الوصیة فهو ولد الزنا لا يخلو عن غرابة فی مقام المرام كما
لا يخفى على ذوی الافهام بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا فی كونه شر
الثلاثة كما ورد يعنی بحكم غلبة الواقعة (واذا أشكل) أی التبس (على الانسان) أی من
أهل الايمان (شیء من دقائق علم التوحيد) أی ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام
التمجيد (فينبغی له) أی يجب عليه (أن يعتقد فی الحال ما هو الصواب عند الله تعالى) أی
بطريق الاجمال (الى أن يجد عالما) أی عارفا بحقيقة الأحوال (فيسأله) أی ليعلم العلم التفصيلی
على وجه الكمال (ولا يسعه تأخير الطلب) أی عند تردده فی صفة من صفات الجلال أو نعوت
الجمال (ولا يعذر بالوقف فيه) أی بتوقفه فی معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال
(ويكفر) أی فی الحال (ان وقف) أی بأن توقف على بيان الامر فی الاستقبال لان التوقف
موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا أبطلوا قول الثلجی من أصحابنا حيث قال
أقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء
يكون الشك والشبهة فيها منافيا للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية
المؤمن به بأحوال آخرته فلا ينافی ان الامام توقف فی بعض الاحكام لانها فی شرائع الاسلام
فالاختلاف فی علم الأحكام رحمة والاختلاف فی علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطأ فی علم
الأحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطأ فی علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مأزور
(وخبر المعراج) أی بجسد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى
من المقامات العلى (حق) أی حديثه ثابت بطرق متعددة (فمن رده) أی ذلك الخبر ولم يؤمن
بمقتضى ذلك الأثر (فهو ضال مبتدع) أی جامع بين الضلالة والبدعة • وفی كتاب الخلاصة
من أنكر المعراج ينظر ان أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو أنكر المعراج من
بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهی قطعية الدلالة والمعراج
من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهی ظنية الرواية والدراية وقد أفردت فی هذه المسئلة المصورة
رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوی فی المعراج النبوی وقد أغرب شارح العقائد فی تأويل
قول عائشة رضی الله تعالى عنها ما فقد جسد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال
معناه ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا تخفى والتأويل الصحيح أن
المعراج كان بمكة فی أوائل البعثة حين لم تولد عائشة رضی الله عنها أو يقال القضية كانت متعددة
ولذا الاختلاف فی الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنى فتدلى فكان

قاب قوسين أو أدنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا (وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج) كما قال الله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون أي يسرعون (وطلوع الشمس من مغربها) كما قال الله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا أى لا ينفع الكافر ايمانه فى ذلك الحين أى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق الذى ما كسب خيرا فى ايمانه أوتو بته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها الايمان ان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيرا (ونزول عيسى عليه السلام من السماء) كما قال الله تعالى وانه أى عيسى لعلم للساعة أى علامة القيامة وقال الله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أى قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة فتصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام الحقيقية • وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية أن المهدى عليه السلام يظهر أولا فى الحرمين الشريفين ثم يأتى بيت المقدس فيأتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجىء الى قتال الدجال فيقتله بضربة فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدى رضى الله عنه وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدى لعيسى بالتقدم فيمتنع معللا بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون الامام فى هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشار الى هذا المعنى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لو كان عيسى حيا ماوسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول الآية فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى فى الارض أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسى فى مسنده وروى غيره أنه يدفن بين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضى الله عنه وروى انه يدفن بين الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفى رواية أنه يمكث سبع سنين قيل وهى الاصح والمراد بالاربعين فى الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفى شرح العقائد الاصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى لانه أفضل وامامته أولى انتهى ولا ينافى ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر يأجوج ومأجوج ليهلكهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما روى ابن ماجه عن حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب أى اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله فى ليلة فلا يبقى فى الارض منه آية

وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اقرؤا القرآن قبل أن يرفع فانه لاتقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف مافي الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر . قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها وكذا اما أبهم الامام الاعظم رحمه الله بقوله (وسائر علامات يوم القيامة) اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة (على ماوردت) أي على وفق ماجاءت (به الاخبار الصحيحة) بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض شرائطها (حق كائن) أي ثابت وأمر قويم (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) أي من جمال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعو الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدى به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدى الى الضلالة والغواية فنسأل الله العفو والعافية ودوام الرعاية . ثم اعلم ان الامام الاعظم رحمه الله صنف الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما مستوفاة وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات لتتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد . وذلك لان حد أصول الدين علم يبحث فيه عما يجب الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وأمور الآخرة وقسم لايضر كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكي في تأليف له لومكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ماقدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها فليتعلق بما ألحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال الله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض أي بمزيد العلم اللدني لابوفور المال الدني وأما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان أفضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله فضل محمدا على أهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر زاد أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد وبيدى لواء الحمد ولا فخر ومامن نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الارض ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن أبي هريرة

رضى الله تعالى عنه ولفظه أنا أول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى وأما ما ورد من حديث فلا تخيرونى على موسى عليه الصلاة والسلام ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغى لعبد أن يقول أنا خير من يونس ابن متى فؤول بما بيناه فى المرقاة شرح المشكاة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة أو الخصومة وأما ما ذكره النووى فى شرح مسلم من انه ورد قبل العلم أو محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوى وأما حديث لا تفضلونى على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا أفسره حتى أعطى مالا جزيلا فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو فى بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذى أسرى به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذى ألقى فى بطن الحوت وهو مليم وأين المكرم المقرب من الممتحن المؤدب فهذا فى غاية التقريب وهذا فى غاية التأديب وهل يقام هذا الدليل على نفى علو الله تعالى على خلقه باثبات الادلة الصحيحة القطعية الصريحة التى تزيد على ألف انتهى • ولا يخفى أنه لا مرية فى ان مقام الاسراء أعلى وأغلى من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليه الصلاة والسلام وانما الكلام على أن قربه سبحانه يستوى بكل منهم فى كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وأما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلو مكانة ومرتبة لا علو مكان كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر أهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • وقد أغرب الشارح حيث قال فى قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك فى ذلك اثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا تخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما بعلى والمراد بنزوله ههنا من جهة السماء على أن الكلام فى علو الكلام على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزاع فى هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العلام وأما قوله وكلام السلف فى اثبات صفة العلو كثير جدا بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فسلم الا أنه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روى عن أبى مطيع البلخى رحمه الله أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عمن قال لا أعرف ربى فى السماء هو أم فى الارض فقال قد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سماوات • قلت فان قال انه على العرش ولكن لا أدرى العرش فى السماء أم فى الارض قال هو كافر لانه أنكر كونه فى السماء فمن

أنكر أنه فى السماء فقد كفر لأن الله تعالى فى أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لا من أسفل انتهى
والجواب أنه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام فى كتاب حل الرموز أنه قال الامام أبو حنيفة
رحمه الله من قال لا أعرف الله تعالى فى السماء هو أم فى الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق
مكانا ومن توهم أن للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من أجل العلماء وأوثقهم
فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان أبا مطيع رجل وضاع عند أهل الحديث كما
صرح به غير واحد . والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفى التشبيه وتبع فيه طائفة
من أهل البدعة وقد تقدم عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن
تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من
الخلف ومذهبهم أسلم وأعلم وأحكم ولقد أغرب حيث قال المكانة تأنيث المكان وأراد أنهما واحد
فى المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المرتبة الحسية مع انه أورد ما جاء فى الاثر اذا أحب أحدكم
أن يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله فى قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث
أنزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون فى قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو
من قبيل ما ورد فى قوله عليه الصلاة والسلام حبك الشئ يعمى ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين
فى نفى صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكانى
وضع الجبهة على الارض مع انه ليس فى جهة الارض اجماعا وأما قول بشر المريسى فى حال سجوده
سبحان ربى الأعلى والأسفل فهو زندقة والحاد فى أسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على
مذهبه الباطل برفع الايدى فى الدعاء الى السماء وهو مردود لأن السماء قبلة الدعاء بمعنى أنها محل نزول
الرحمة التى هى سبب أنواع النعمة وهو موجب دفع أصناف النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل
فى مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم أن
يكون المدعو فى السماء كما يشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة
الداع اذا دعان وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكر الشيخ أبو معين النسفى امام
هذا الفن فى التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدى الى السماء فى حال الدعاء تعبد محض
قال الشارح العلامة السغناقى هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع
المجسمة فى أن الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت
الكعبة قبلة للأبدان فى حال الصلاة وقد سبق أن هذا لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة
أيضا حال الدعاء برفع الأيدى الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلو فالوجه ما قدمناه مع أن
التوجه الحقيقى انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الأيدى الى السماء أنها خزائن أرزاق

العباد

العباد كما قال الله تعالى وفى السماء رزقكم الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى
جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالأرزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو
جنوب الخزينة وان تيقنوا أن السلطان ليس فيها . ثم جده عليه الصلاة والسلام ابراهيم
أفضل بعده ففى الصحيح خير البرية ابراهيم عليه السلام فخص منه نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله على
ما رواه الترمذى ان ابراهيم خليل الله ألا وأنا حبيب الله فبقى الباقى على عمومه واعلم أن الخلة كمال
المحبة وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم أن المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب
والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان أول من ابتدع هذا فى الاسلام هو
الجعد بن درهم فى أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسرى أمير العراق والمشرق
بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فانى مضح بالجعد
ابن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء
الدين والمعتقد أن محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك * ثم نوح
وموسى وعيسى عليهم السلام أفضل من سائر الانبياء والخمسة هم أولو العزم من الرسل عند جمهور
العلماء وقد جمعهم الله تعالى فى موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أى ابن مريم فبدأ بنوح
عليه السلام لأنه أول المرسلين ثم نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة
والظاهر أن نوحا عليه السلام أفضل ثم موسى عليه السلام ثم عيسى عليه السلام لما سبق من تخصيص
ابراهيم الخليل عليه السلام . وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطى رحمه الله لم أقف على نقل
أى الثلاثة أفضل انتهى وقال الله عز من قائل فى موضع آخر واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم بترتيب الاربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله
عليه وسلم لتقدم رتبته فى عالم الشهود ثم انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كافة الانام كما بينته فى
غير هذا المقام . ومن جملة الأدلة قوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله تعالى أعلم
وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد
جاء عليه السلام بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قال الزمخشرى على وجه المثال انه سبحانه
فجر عينا غديقة فيسقى ناس مواشيهم وزروعهم بمائها فيفلحون و يبقى ناس مفرطون عن السقى
فيضيعون فالعين فى نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه
حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفى شرح العقائد أن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام أنا سيد ولد

آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه أفضل من آدم عليه السلام بل من أولاده انتهى وفيه أن من أولاده من هو أفضل منه كابراهيم عليه السلام فيكون نبينا أفضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانسانى كما ورد يا ابن آدم انك ما دعوتنى ورجوتنى الحديث القدسى وقد جاء فى أول حديث الشفاعة أنا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره القونوى ثم قال بل الاولى أن يستدل بقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الأقوال ثم بيانه أنه لما كانت أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم كان هو خير الأنبياء كما أشار اليه صاحب البردة الا أنه عكس القضية فى محصول الزبدة حيث قال

لما دعا الله داعينا لطاعته ❊ بأكرم الرسل كنا أكرم الامم

وهذا من جهة المنقول وأما من جهة المعقول فكما أفاده العلامة القونوى فى شرح عمدة النسفى من أن الانسان اما أن يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء أو كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء أو كاملا مكملا كالانبياء عليهم السلام وهذا الكمال والتكميل فى القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات فى القوة النظرية معرفة الله تعالى وفى القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته فى كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكمل ومن كانت درجته فى تكميله الغير فى هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت الشرائع بأسرها مندرسة والحكم بأجمعها منطمسة وآثار الظلم بادية وأعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض بأكنافها والباطل ملأها بأطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأد البنات شريعة لازمة والسعى فى الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسحة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء الامهات والروم مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ومواظبون على الركد فى أطراف الارض من الطول الى العرض دينهم عبادة الاصنام ودأبهم ظلم الأنام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الأوثان واحراق أنفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنفية لائحة المنار باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان فى عامة البلدان وانطلقت الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام ورجع الخلق من

حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا تكميل الناقص فى القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أكمل وأظهر وأشمل وأكثر وأشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فدعوة موسى مقصورة على بنى اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما آمن بعيسى الا شرذمة قليلون علمنا انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أفضل الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء • ثم قال ونبى واحد أفضل من جميع الاولياء وقد ضل أقوام بتفضيل الولى على النبى حيث أمر موسى بالتعلم من الخضر وهو ولى قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهو ابتلاء فى حق موسى على أن أهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى بن متان ومن المحال أن يكون الولى وليا بايمانه بالنبى ثم يكون النبى دون الولى ولا غضاضة فى طلب موسى العلم لان الزيادة فى العلم مطلوبة • ومنها تفضيل الملائكة خواصهم أفضل بعد الانبياء عليهم السلام من عموم الاولياء والعلماء رحمهم الله وأفضلهم جبريل عليه السلام كما فى حديث رواه الطبرانى وعامة الملائكة أفضل من عامة المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومون وفى المسئلة خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة أفضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع فى هذه المسئلة ومنهم الامام رحمه الله على ماذكره فى أمالى الفتاوى انه لم يقطع فيها بجواب قلت فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل أليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدلالة أن الاصل فى الاستثناء أن يكون متصلا فالجواب أنه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه وأما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بنى آدم ما صدر عنهم من المعاصى وفق ما جرى به القلم وادعيا أنهما لو ركب فيهما ما ركب فى الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيأ من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية • ثم لا كفر فى تعلم السحر بل فى اعتقاد ترتب الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفى العمل به كذا فى شرح العقائد وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة أقوال الاول الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان • والثانى انهما مكروهان • والثالث انهما مباحان انتهى وأما ما ذكره التفتازانى فى شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان بين كلاميه تناقضا وتنافيا وفى شرح القونوى قال بعض أهل السنة جملة بنى آدم أفضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة انتهى ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة

الذى هو فاسق بالاجماع كيف يكون أفضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبى أفضل من الايمان الشهودى الحاصل للملائكة فتكون الافضلية من هذه الحيثية مع مافيه من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان . وأما ما أجابه القونوى عما تشبث به المعتزلة فى تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه وتعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون فان هذا يقتضى أن تكون الملائكة أفضل من المسيح أى لن يرتفع عيسى عليه السلام عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه بقوله ان محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد أن جميع الملائكة أفضل من المسيح ولا يقتضى أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام وانما فيه الكلام والله تعالى أعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الأربعة رضى الله عنهم فقال أبو منصور البغدادى من أكابر أئمة الشافعية أجمع أهل السنة والجماعة على ان أفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلى فبقية العشرة المبشرة بالجنة فأهل بدر فباقى أهل أحد فباقى أهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقى الصحابة رضى الله عنهم انتهى ولعله أراد بالاجماع اجماع أكثر أهل السنة والجماعة لان الاختلاف واقع بين على وعثمان رضى الله عنهم عند بعض أهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى أصحاب السنن وصححه الترمذى عن أبى سعيد رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة فى الجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والزبير وطلحة وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد رضى الله عنهم وقد ورد أن فاطمة رضى الله عنها سيدة نساء أهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأما عدة أهل بدر فثلاثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال جاء جبريل أو ملك الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ماتعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى أبو داود والترمذى وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الأولون من المهاجرين والانصار أفضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى . ومنها تفضيل التابعين رضى الله عنهم فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف الشيرازى واختلف الناس فى أفضل التابعين فأهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رضى الله عنه وأهل البصرة يقولون الحسن البصرى رضى الله عنه وأهل الكوفة يقولون أويس القرنى رضى الله عنه وقال بعض المتأخرين الصحيح

بل الصواب ماذهب اليه أهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له أويس الحديث والحاصل أن التابعين أفضل الأمة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم فنعتقد أن الامام الاعظم والهمام الاقدم أباحنيفة رضى الله عنه أفضل الأئمة المجتهدين وأكمل الفقهاء فى علوم الدين ثم الامام مالك رضى الله عنه من أتباع التابعين ثم الامام الشافعى رضى الله عنه لكونه تلميذ الامام مالك رضى الله عنه بل تلميذ الامام محمد رضى الله عنه ثم الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه فانه كالتلميذ للشافعى رحمه الله ٠ ومنها تفضيل النساء فروى الترمذى وصححه وحسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون رضى الله تعالى عنهن وفى الصحيحين من حديث على رضى الله عنه خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذى موصولا من حديث على رضى الله عنه بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة رضى الله عنها وروى الحارث بن اسامة فى مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفى الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الأمة وفى رواية النسائى سيدة نساء أهل الجنة لكن أخرج ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ويؤيده أنه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوى وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون فهذا فى الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد أن خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الأمومة لا السيادة العمومية وقد سئل ابن داود أى أفضل هى أم أمها قال فاطمة بضعة النبى صلى الله عليه وسلم فلا نعدل بها أحدا يعنى من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكى فقال الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد أيضا ان خديجة أفضل من عائشة لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال عليه الصلاة والسلام لها لا والله ما رزقنى الله خيرا منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى مالها حين حرمنى الناس ويؤيده أن عائشة أقرأها النبى صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل عليه السلام وخديجة أقرأها السلام جبرائيل من ربها الا أن حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم وآسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطى فى النقاية ولفظه فى الجامع الصغير

على مارواه أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه عن أبى موسى رضى الله تعالى عنهم ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر فى أن عائشة أفضل أفراد النساء على مااختاره امام الفقهاء وأما حمله على العهد بأن المراد بهن الازواج الطاهرات ففى مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة فى غاية من التكلف والتعسف ولعل فى وجه التشبيه اشعارا بوجه الافضلية المشعرة بالجامعية بين أوصاف الاكملية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطى وفى التفضيل بين خديجة وعائشة رضى الله تعالى عنهما أقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبرانى عن أم سلمة رضى الله عنها قلت يارسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور العين قال نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يارسول الله و بم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله تعالى ٠ ومنها القول بتفضيل أولاد الصحابة رضى الله عنهم فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة رضى الله عنهم أحدا الا بالعلم والتقوى والأصح أن فضل أبنائهم على ترتيب فضل آبائهم الا أولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها فانهم يفضلون على أولاد أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا فى الكفاية ٠ ومنها أن الولى لا يبلغ درجة النبى لان الأنبياء عليهم السلام معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحى حتى فى المنام و بمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى أفضل من النبى كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد فى أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبى متصف بالمرتبتين وانه أفضل من الولى الذى ليس بنبى فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه فى الجمال و يؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم ومنهم من قال بالثانى زعما بأن الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته وقربه منه وكرامته عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه و بين عبده وتبليغ أحكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق فانهم شبهوا الولى بمجالس الملك والنبى بالوزير فى قيام أمر الملك ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للانبياء واكمل أتباعهم من الاصفياء وهو أن لا تحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذى هو مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية أفضل من النبوة معناه ان ولاية النبى أفضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة أكمل فى علو درجته وهذا لا ينافى اجماع العلماء على ان الانبياء أفضل من الاولياء وأما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة

فمعناه ان الولاية ماتتحقق الابعد قيام صاحبها بجميع ماتقرر من عند صاحب النبوة فان الولى من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال أمر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولى العرفى وان كان يقال لكل مؤمن انه الولى اللغوى وأما ما حكى عن ابن العربى من خلاف ذلك فحسن الظن به أنه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ❊ ومنها أن العبد مادام عاقلا بالغا لايصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهى لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد أجمع المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض أهل الاباحة الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهى ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا أولى من مائة كافر وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصال أهلا ❊ فكل طاعاته ذنوب

وأما ما نقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف تصدر عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة • وقد حكى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء فى الدنيا على الموت مع وجود اللقاء فى العقبى والحاصل أن الترقى فوق التوقف فانه كالتدلى • ومنها أن النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها مالم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف فى منع التأويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية رحمهم الله تعالى من أن النصوص على ظواهر العبارات الا أن فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام أن فى قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب اشارة الى أن رحمة الله لا تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى فى الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاءنى سؤال واقعة حال

فيمن ادعى ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ماظهرلى وجه الصواب وهو اجماع
الائمة من أهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر جائزة فى الدنيا والآخرة عقلا وواقعة
وثابتة فى العقبى سمعا ونقلا واختلفوا فى جوازها فى الدنيا شرعا فأثبتها أكثرون ونفاها آخرون
ثم الذين أثبتوها فى الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة الاسراء على خلاف فى
ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما رأى ربه
بفؤاده لا بعينه كما فى شرح العقائد وغيره فالقائل بانى رأى الله فى الدنيا بعين بصرية ان أراد به رؤيته
فى المنام ففى جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع أن الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية
بل بالتصورات المثالية أو التمثلات الخيالية وان أراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف وأراد
أنه يرى أنوار صفاته و يشاهد آثار صنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية
مارأيت شيئا الاورأيت الله قبله أو بعده أوفيه أو معه وأما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل
فى المبنى فهو فى اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفى حضيض ضلالة وتضليل وفى مطعن و بيل بعيد عن
سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله فى التصوف أطبق المشايخ كلهم
على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا فى ذلك كتبا ورسائل منهم أبو سعيد
الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال وأقره الشيخ علاء
الدين القونوى فى شرحه وقال ان صح عن أحد دعوى نحوه فيمكن تأويله بان غلبة الاحوال
تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشئ واستحضاره له يصير كأنه حضر بين يديه
انتهى و يؤيده حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال
الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف فى كتابه أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى
ان رؤية العيان متعذرة فى هذه الدار لانها دار الفناء والآخرة هى دار البقاء فلقوم من العلماء
نصيب من علم اليقين فى الدنيا ولآخر أعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم رأى
قلبي ربى انتهى والحاصل أن الامة قد اتفقت على أنه تعالى لا يراه أحد فى الدنيا بعينه ولم يتنازعوا فى
ذلك الا لنبينا صلى الله عليه وسلم حال عروجه على ماصرح به فى شرح عقيدة الطحاوى ثم هذا القائل
ان قبل التأويل السابق فيها فيها والا فان كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب
تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعى كما يقتضيه تقريره فانه لا يخلو من أن يدعى ادعاء مطلقا فى
بيانه أو منزها عن كل مالا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من أكبر
الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم كفرا فمن أظلم ممن كذب على الله
أو ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك

الحالة فيصير كافراً لامحالة وهذا مجمل مقال بعض أرباب العقائد المنظومة

ومن قال فی الدنيا يراه بعينه * فذلك زنديق طغا وتمردا
وخالف كتب الله والرسل كلها * وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا
وذلك ممن قال فيه الهنا * يرى وجهه يوم القيامة أسودا

اشارة الی قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لاتحصل للاولياء فی الدنيا وقد قال ابن الصلاح وأبو شامة انه لايصدق مدعی الرؤية فی الدنيا حال اليقظة فانها شئ منع منه كليم الله موسى عليه السلام واختلف فی حصول هذا المرام لنبينا صلى الله عليه وسلم فی ذلك المقام فكيف يسمع لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشی فی تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الأردبيلی فی كتابه الانوار ولو قال انی أرى الله تعالى عيانا فی الدنيا أو يكلمنی شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطأ فی ابقاء ألف كافر أهون من الخطأ فی افناء مسلم فی الفرض والتقدير فالصواب ماقدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى مايخرج به عن عقيدة أهل النقی فيحكم عليه بأنه من أهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى • ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى فی المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة أيضا فی هذا المرام فقد نقل ان الامام أبا حنيفة قال رأيت رب العزة فی المنام تسعا وتسعين مرة ثم رآه مرة أخرى تمام المائة وقصتها طويلة لايسعها هذا المقام ونقل عن الامام أحمد رضی الله عنه انه قال رأيت رب العزة فی المنام فقلت يارب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامی يا أحمد قلت يارب بفهم أو بغير فهم قال بفهم وبغير فهم وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رأيت ربی فی المنام وقد روی عن كثير من السلف فی هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار أحد من الانام وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رأيت ربی فی أحسن صورة وفی رواية فی صورة شاب. فقال الامام الرازی فی تأسيس التقديس يجوز أن يرى النبی ربه فی المنام فی صورة مخصوصة من الانام لأن الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك عن الصور المتخيلة فی عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان لله تعالى سبحانه تجليات صورية فی العقبى وبه تزول كثير من الاشكالات على مالايخفی وأما ماذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد فی هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت صوابه فی المرقاة شرح المشكاة • ومنها أن المقتول ميت بأجله ووقته المقدر لموته فقد قال الله تعالى اذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون

وزعم بعض المعتزلة أن الله قد قطع عليه أجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من أن القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد في العمر وبأنه لو كان ميتا بأجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا وأجيب عن الأول بأن الله تعالى كان يعلم انه لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد وفيه انه يعود الى القول بتعدد الأجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب أنه واحد فالاوجه أن يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة أو بالنسبة الى ما في اللوح المحفوظ مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده انه قدر أجلان لان الأجل الحقيقي واحد ما لا وأجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا كتسابا كذا وقع في شرح العقائد ذكر التعبد ومعناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى أمر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى ولذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلائق أقدارا وضرب لهم آجالا قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال الله تعالى أيضا انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء وقال الله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها وقال الله تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قالت أم حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبابي أبي سفيان وبأخي معاوية قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة ان يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن محله ولو كنت سألت الله ان يعيذك من عذاب النار وعذاب القبر كان خيرا وأفضل • فالمقتول ميت بأجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق أسبابهما ولهذا كان أحمد بن حنبل رحمه الله يكره

أن يدعى له بطول العمر و يقول هذا أمر قد فرغ منه وقد علم من حديث أم حبيبة رضى الله عنها
ان الدعاء يكون مشروعا نافعا فى بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء • ثم اعلم
أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الاسلام أن العالم
محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة
فزعم أنها قديمة واحتج بأنها روح من أمر الله تعالى وأمره غير مخلوق و بأن الله تعالى أضافها اليه
بقوله قل الروح من أمر ربى و بقوله ونفخت فيه من روحى كما أضاف اليه علمه وقدرته
وسمعه و بصره و يده وتوقف آخرون واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة وممن نقل
الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزى وابن قتيبة وغيرهما رحمهم الله واختلف الناس هل تموت
الروح أم لا فقالت طائفة تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت فانها خلقت
للبقاء وانما تموت الأبدان وقد دل على ذلك الأحاديث الواردة فى نعيم الأرواح وعذابها بعد
المفارقة الى أن يرجعها الله فى أجسادها • ثم اعلم أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق
متغايرة الأحكام الأول تعلقها به فى بطن الأم جنينا والثانى تعلقها به بعد خروجه الى وجه الارض
والثالث تعلقها به فى حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به فى البرزخ
فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد
ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة
لا توجب حياة البدن قبل يوم القيامة والخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو أكمل أنواع تعلقها
به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا من الفساد وليس السؤال فى البرزخ للروح وحدها
كما قال ابن حزم وغيره وأفسد منه قول من قال انه للبدن بلا روح والأحاديث الصحيحة ترد
القولين والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها وأحكام البرزخ على الارواح
والابدان تبع لها وأحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا • ومنها ان الكافر منعم
عليه فى الدنيا على رأى القاضى أبى بكر الباقلانى منا وجماعة من أكابر المعتزلة حيث خوّله قوى
ظاهرة و باطنة وجعل له أموالا ممتدة كما يشير الى قوله تعالى فاذكروا آلاء الله و يدل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا أن الاشعرى قال اذا كان ذلك الأمر
الذى ناله فى الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة و يدل عليه قوله تعالى أيحسبون
أنما نمدهم به من مال و بنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظى فانها نعمة
دنيوية ونقمة أخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها فى نفسها نعم وان كانت سبب نقم • ومنها انه
لا يجب على الله شئ من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك أن

مصلحة العباد فى أن يخلقهم فى الجنة فأما أن يخلقهم فى دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهددهم بخطر العقاب وهول العرض والحساب فما فى ذلك عظة لأولى الالباب انتهى وأما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار فى النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية فى المكابرة ونهاية فى العناد . ومنها ان الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر فى مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وأخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول أن لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضى أن يستوفى كل رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور أن لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره وأما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ أبو الحسن الرستغنى وأبو اسحق الاسفرائينى ما حققا الخلاف فى هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظى لا حقيقى قيل وهو الصواب . ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء بمعنى انه يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده فى الحقيقة لكن قد تضاف الهداية الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبيب كما فى قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم كما تسند الى القرآن كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لأغوينهم كما يسند الاضلال الى الاصنام فى قوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس والى غيرها كقوله تعالى وأضلهم السامرى وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدى من أحببت الآية مع انه عليه الصلاة والسلام بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هى الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى . ومنها ان ما هو أصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والأخرى فان العدم أصلح له من الوجود فى عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ولما كان امتنانه على نحو موسى عليه السلام فوق امتنانه على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء والبسط فى

الخصب والرخاء معى لان ما يفعله فى حق كل أحد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمرى ان مفاسد هذا الأصل وهو وجوب الاصلح بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعرى ما معنى وجوب الشئ على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية تنافى الوجوب فى مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام فى أحسن النظام • ومنها أن خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى أى بوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف لقولى فلا تطمعوا أن أبدل وعيدى وقد أفردت فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى منع خلف الوعيد • ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها أى عدها وحصرها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الأدلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وأجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة فى الحكم أو الى افراده القائمة على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على التقرير الاول ان تجتنبوا أنواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ أن لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت أو كبيرة اللهم لا أن يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشيئة أى نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا وقال شيخنا ومولانا عبد الله السندى رحمه الله تعالى على ما وجدنا بخطه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفرقات ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حمل الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وأيضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل تكفر الصغيرة بمكفر أو بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين فى معنى الآية ان المعلق عليه لتكفير السيئات

هوالاجتناب عن الكفر فيدخل فى التكفير الكبائر أيضا ولاخلاف انها لاتكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لابدله من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولايخفى ان حمل كبائر ماتنهون عنه على الكفر على كل من الوجهين المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة تقتضى ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الآية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة فى آية أخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولايخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف مما عدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الأحاديث الواردة فى باب المكفرات . ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم فى علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا بأن القضاء لايتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله لابعمل غيره وأجيب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لاينافى نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوزأن يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز أن يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله فى الآخرة على انه قد ورد فى الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصا فى صلاة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف ولولم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء فى القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقوله تعالى رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه انه قال يارسول الله ان أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل قال عليه الصلاة والسلام الماء فحفر بئرا وقال هذا لام سعد أخرجه أبو داود والنسائى رحمهما الله وأما ما ذكر فى شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطى انه لاأصل له . قال القونوى رحمه الله والاصل فى ذلك عند أهل السنة ان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أوصوما أوحجا أوصدقة أوغيرها والشافعى رحمه الله جوزهذا فى الصدقة والعبادة المالية وجوزه فى الحج واذا قرئ على القبر فللميت أجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند أبى حنيفة رحمه الله وأصحابه يجوز ذلك وثوابه

الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى و بقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لان الذى أهدى ثواب عمله لغيره سعى فى ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الآية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الآية حجة لنا لا علينا وأما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام فى وصول ثواب غيره اليه والموصل الثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء فى قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى أدعونى أستجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له فى تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله تعالى أعلم وأما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء أم لا فربما يخفف البلاء واختلف فى الافضل هل هو الدعاء أو السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والرضاء والجمود تحت جريان الحكم أتم رضاء ولا يبعد أن يقال الاتم هو أن يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا فى الجنان تحت الجريان بحكم الحنان المنان وقيل الاولى أن يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء أفضل وفى بعضها السكوت أفضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الاجابة أو الرحمة أو الجنة روايات ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان فى النار سبعة أيام وقيل أربعين يوما وهو ابن ستة عشرة سنة حين ألقى فى النار ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب أو لله تعالى فيه حق فالدعاء به أولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت عنه أولى وهذا أعلى وأغلى • وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق أهل السنة أن الاموات ينتفعون من سعى الاحياء بأمرين أحدهما ما تسبب فيه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رحمه الله انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف فى العبادات البدنية كالصوم وقراءة القرآن والذكر فذهب أبو حنيفة رحمه الله وأحمد وجمهور السلف رحمهم الله الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعى رحمه الله ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام الى عدم وصول شئ البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعى غيره وانما نفى

ملكه بغير سعيه و بين الامرين فرق بين فأخبر الله تعالى انه لايملك الاسعيه وماسعى غيره فهو ملك لساعيه فان شاء أن يبذله لغيره وان شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لاينتفع الابما سعى ومن الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضحى فلما انصرف أتى بكبش فذبحه فقال عليه الصلاة والسلام بسم الله والله أكبر اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من أمتى رواه أبو داود والترمذى وحديث الكبشين اللذين قال عليه الصلاة والسلام فى أحدهما اللهم هذا عن أمتى جميعا وفى الآخر اللهم هذا عن محمد وآل محمد رواه أحمد • والقربة فى الاضحية اراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة ألا يرى أن المكى يجب عليه الحج اذا قدر على المشى الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر أعنى أن الحج غير مركب من مال و بدن بل بدنى محض كما قد نص عليه جماعة من أصحاب أبى حنيفة المتأخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج أو الايصاء ثم قراءة القرآن واهداؤها له تطوعا بغير أجرة تصل اليه وأما لو أوصى بان يعطى شئ من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه فى معنى الاجرة كذا فى الاختيار وهذا مبنى على عدم جواز الاستئجار على الطاعات لكن اذا أعطى لمن يقرأ القرآن و يعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز • ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبى حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله فى رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد فى رواية لايكره لما روى عن ابن عمر رضى الله عنه انه أوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه وتعالى اعلم • ومنها انه لايجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال أى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى ان يستجاب دعاؤه فى أمر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه له فى الامهال و يؤيده حديث ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد و به يفتى واما ما استدل به فى شرح العقائد بأن الكافر لايدعو الله تعالى لانه لايعرفه ففيه انه قد ورد فى حقهم قوله تعالى دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد الآية قال أبو حنيفة رحمه الله وصاحباه يكره ان يقول الرجل أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك و بحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان يقول الداعى اللهم انى أسألك بمعقد العز من عرشك وأجازه أبو يوسف لما بلغه الاثر فيه قلت قد ورد أيضا اللهم انى أسألك بحق السائلين

عليك وبحق ممشاى اليك فالمراد بالحق الحرمة أو الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة • ومنها ان
الجنى الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند أبى يوسف ومحمد رحمهم الله ووافقهما بقية أهل السنة والجماعة ويؤيدهم ماورد فى
سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما
تكذبان الآيات وأبو حنيفة رحمه الله توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجركم من عذاب أليم
من غير ان يقرن به قوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم
كونوا ترابا وظاهر مذهب أبى حنيفة رحمه الله التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم أكل
ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى الاحاديث الكثيرة
ولا توقف له فى استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ماشاء مما يناسب شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى
لا ينافى ترجيح أحد الطرفين بالدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل الرستغنى عن الملائكة هل
لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثواب
الآدميين لان ثوابهم التلذذ بالشم ثم ان الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا فى الدنيا من المأكول
والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا فى الدار الآخرة وأما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم
وشهوتهم فى الدنيا فى طاعتهم لله تعالى وبذلك طابت أنفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك فى الآخرة
استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع أهل الملة وأما كون ثوابهم بقاءهم
على لذة طاعتهم فظاهر وأما قصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع لان فى الجنة يحصل لاهلها
التلذذ بالذكر والشكر وأنواع المعرفة وأصناف الزلفة والقربة التى نهايتها الرؤية مما ينسى بجنبها
التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية • ومنها أن الشياطين لهم تصرف فى بنى آدم خلافا للمعتزلة
حيث يقولون لا يمكنهم أن يوسوسوا وانما نفس الانسان توسوسه وهو مردود بقوله تعالى
الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما
يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجرى من ابن
آدم مجرى الدم ثم الحكمة فى انهم يروننا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر
على تناول الطعام والشراب فستر واعتبار رحمة علينا فى هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو
رأيناهم لطارت أرواحنا لديهم وأعيننا اليهم وأما قول القونوى من أن الجن خلقوا من الريح وأصل
الريح أن لا يرى فكذا ما خلق منه فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ومنها أن ما أخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم

والجحيم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها أهل الباطن الحاد • ومنها أن المجتهد فى العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان فى المسئلة الاجتهادية احتمالات أربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما أدى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد تتعدد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثانى أن الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث ان الحكم معين وله دليل قطعى والرابع أن الحكم معين وله دليل ظنى وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد أصاب وان فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما ذهب بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلاث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر واحد كما ورد فى حديث آخر اذا أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان أى دون داود اذ الضمير راجع الى الحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود حكم بالغنم لصاحب الحرث بدل افساده و بالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بأن يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها أى بدرها ونسلها وشعرها وصوفها وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرث كما كان فيرجع و يأخذ كل واحد منهما ملكه وماله وهذا كان فى شريعتهم وأما فى شريعتنا فلا ضمان عند أبى حنيفة رحمه الله وأصحابه سواء كان بالليل أو بالنهار الا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد وعند الشافعى رحمه الله يجب ضمان المتلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهم السلام بالاجتهاد دون الوحى والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفى الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه فى هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بأفانين الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء عليهم السلام وتجويز وقوعهم فى الخطأ لكن بشرط أن ينبهوا حتى يتنبهوا وقد يجاب بأن المعنى من قوله ففهمناها سليمان أى الفتوى والحكومة التى هى أحق وأولى بدليل قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما فى فصل الخصومات والعلم بأمر الدين و بدليل قول سليمان عليه السلام غير هذا أوفق للفريقين أو أرفق كأنه قال هذا حق وغيره أحق وفيه ايماء الى ان ترك الاولى

من

من الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء عليهم السلام ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير واذا اجتهدوا فلابد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة . ومنها أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فهو أيضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام أبو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التأويل بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي الكشاف عنه ان أول ما أتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد وازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام أن الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . قال شارح العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجواب أن تلك التفاصيل لما كان الايمان بها مرتهنا اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه الصلاة والسلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة وأما قوله ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل فكونه أزيد ممنوع وأما كونه أكمل فمسلم الا أنه غير مفيد وأما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من أن الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الأزمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الأمثال فأجاب عنه شارح العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا انتهى . وقد يجاب بأنه يلزم منه ان من هو أطول عمرا من الأنبياء والأولياء يكون ايمانه أزيد وأكمل من غيره ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس تكثر منه الأعمال ولا يحصل له

مزيد الأحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض أرباب الكمال ولذا
لما سئل الجنيد أيزني العارف قال وكان أمر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالقاضي
عضد الدين لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان
تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ولكن ليطمئن قلبي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان
بحسب الكمية أي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما تستعمل في الأعداد وأما التفاوت
في الكيفية أي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين
الى أن هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الأعمال أيضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب
أن يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير
ثابت حيث يمكن أن يزول بالتشكيك فان ايمان أكثر العوام من هذا القبيل فانه حينئذ يقبل
التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة علم اليقين فانها دون مرتبة
عين اليقين كما أشار اليه قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق
بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة وأما قول علي
كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول على أصل اليقين فان مقام العيان فوق
مرتبة البيان عند جميع الأعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا
والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول جنة المأوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن
الهمام أن الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات
التصديق بل يتفاوت بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
وروي عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال ايماني كايمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولا أقول مثل
ايمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه
بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا أحد يساوي بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء
عليهم الصلاة والسلام من كل وجه • اعلم أن الحديث المشهور أن الايمان قول وعمل ويزيد
وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي في الصراط
المستقيم وقد روى ابن ماجه بسنده الى علي رضي الله عنه رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالأركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي
في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه

ايمانافأماالذين آمنوافزادتهم ايماناوهم يستبشرون وأماالذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتواوهم كافرون فقال الفقيه حدثنامحمد بن الفضل وأبو القاسم الشابارى قالا حدثنافارس بن مردويه قال حدثنامحمد بن الفضل بن العائذ قال حدثنايحيى بن عيسى قال حدثنا أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبى المحزم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله الايمان يزيد وينقص فقال عليه الصلاة والسلام لاالايمان مكمل فى القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوى سئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسنادمن أبى الليث الى أبى مطيع مجهولون لايعرفون فى شئ من كتب التواريخ المشهورة وأماأبو مطيع فهوأبو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخى ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن على القلانسى والبخارى وأبو داود والنسائى وأبو حاتم الرازى وأبو حاتم محمد بن حبان البستى والعقيلى وابن عدى والدارقطنى وغيرهم رحمهم الله تعالى وأماأبو المحزم الراوى عن أبى هريرة رضى الله عنه فقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد ابن سفيان فقد ضعفه أيضاغير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائى متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لوأعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا • ومنها أن الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على مامر كذافى شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطنى هو التصديق والانقياد الظاهرى هو الاقرار والتغاير بينهما حاصل فى الاعتبار وأماقوله ويؤيده قوله تعالى فأخرجنامن كان فيهامن المؤمنين فماوجدنافيهاغير بيت من المسلمين ففيه أن ذلك لايقتضى الاصدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لايقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لاينفك أحدهما عن الآخر فى اعتبار حكمهما لاباعتبار مفهوميهما ولهذا لايصح أن يحكم على أحد بانه مؤمن وليس بمسلم أومسلم وليس بمؤمن لان الناس كانواعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمؤمن من أى الفرق كالحشوية والظاهرية لايصح أن يقال انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه ملة أبيكم ابراهيم هوسماكم المسلمين الآية فان قالوا انه من المؤمنين تركوامذهبهم وان قالوامن المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغى أن لايقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب أن يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وأماقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فظاهر فى التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة فى مفهوميهما

وحاصلهما أن الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر فى حق الايمان وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى جواب جبرائيل عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر فى ذلك الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ وفق الاستعمال اللغوى وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعى من اعتبار جمعهما غايته أن الايمان هو التصديق القلبى من الانقياد الباطنى والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطنى بالاقرار اللسانى والاذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى مفهوم الاسلام على ما عليه أهل السنة والجماعة من أن عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط فى بعض الاحيان على أن القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام والحاصل أنه لا بد من وجودهما حتى يحكم على أحد بأنه من أهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وبالاسلام عن الايمان أخرى كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لقوم وفدوا عليه أتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله أعلم قال عليه الصلاة والسلام شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله أى عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفى قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة *ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن أبى حنيفة رحمه الله فقد ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من أهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام أبو منصور الماتريدى فى الصبى العاقل أنه تجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافا لكثير من مشايخنا العموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الصبى حتى يبلغ أى يحتلم الحديث وحمل الشيخ أبو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم على ان اسلام هذا الصبى صحيح

ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعرى لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وأجيب بان الرسول أعم من العقل والنبي ويتخصص عموم الآية بالاعمال
التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستئصال في الدنيا
حتى نبعث رسولا والاظهر ان قوله تعالى وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي الذي
لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر • وثمرة الخلاف انما تظهر في حق من لم
تبلغه الدعوة أصلا بأن كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب
عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقا وكذا من مات في أيام الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب • ومنها
أنه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة أنه يقدر
ولكن لا يفعل • ومنها أن العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له أن يقول أنا مؤمن
حقا التحقق الايمان ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة
وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال أو
للتبرك بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما أنه يوهم الشك على
ماذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل
به وحكموا ببطلان قولهم أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل أنا حي
ان شاء الله تعالى وأنا رجل ان شاء الله تعالى وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا أقل
من أن يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث
لا يقال أنا شاب ان شاء الله تعالى وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب
وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله
واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه
الحالة وفيه انه لا محظور في هذا المقالة فقد منعه الأكثرون وعليه أبو حنيفة رحمه الله
وأصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل أنا طويل ان شاء الله تعالى بل نظير قولك انا زاهد انا
متق انا تائب ان شاء الله تعالى اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء
أو قاصدا جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال أو نظرا الى مشيئة الله تعالى من احتمال
تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل ولذا لما سئل أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى
هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والافذنبه أحسن فبهذا
تبين أن من يقول أنا مؤمن حقا أو قيل له أنت من أهل الجنة حقا لم يقدر أن يقول نعم فانه من الامر

المبهم والله تعالى أعلم . وأما القول بالتبرك فمع انه ظاهر في التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق السديد وأما ماذكره في شرح المقاصد انه للتأدب باحالة الامور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى الشك أصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الآية وكقوله عليه الصلاة والسلام تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون فمع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الأقوال المختلفة فان الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه أو للمبالغة في باب الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حيا أو ميتا عن فتح مكة أو معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف أو الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول أو تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب احالة الامور الى المشيئة فان اللحوق بالاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم في المآل أو على ان المراد بقوله عليه الصلاة والسلام بكم خصوص أهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم انما هو في مشيئة الله سبحانه وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء أحكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى أمر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان وعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن أن يشوبه شئ من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني أعوذ بك أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا لكان الايمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لأنها في الامر المستقبل وجود الابقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض له حال يوجب له زوالا ولهذا امتنع مشايخنا هذا الاستثناء بقوله انا شاب ان شاء الله تعالى حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه ولا تقولن لشئ اني

فاعل لايقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذى يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر اليس بايمان كالصلاة التى أفسدها صاحبها قبل الكمال والصوم الذى يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من الكلامية من أهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب فى الازل من كان كافرا اذا علم منه أنه يموت مؤمنا فالصحابة رضى الله عنهم مازالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه مازال الله تعالى يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوى وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التى أفسدها صاحبها قبل اكمالها والصوم الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهى صار طائفة غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثنى فى الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله تعالى ونحو ذلك يعنى لقبول الله ثم صار كثير منهم يستثنون فى كل شئ فيقول أحدهم هذا ثوب ان شاء الله تعالى هذا حبل ان شاء الله تعالى فاذا قيل لهم هذا لاشك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء أن يغيره غيره وسيأتى مزيد تحقيق لذلك وأما ما أجاب الزمخشرى عن قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من انه قد يكون الملك قد قاله فأثبت قرآنا أو ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ماهو غير كلام الله فيدخل فى وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والحاصل أن المستثنى اذا أراد الشك فى أصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لاخلاف فيه وأما ان أراد انه مؤمن كامل أو ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان • ومنها مايتفرع على هذه المسئلة وهو مانقل عن بعض الاشاعرة انه يصح أن يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى أن المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقى من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى فى حق ابليس وكان من الكافرين حيث دلت الآية على أن ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عد من الملائكة الكرام فظهر أن المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى آخر الحياة وكذا قوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة وكذا فى جانب الشقاوة ولذا قال أرباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بأن يرتد فى المآل والشقى قد يسعد فى

الحال والافعال والتغير قد يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه وتعالى لأن الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما أن يكون علم الله تعالى متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح أن يقال فى قوله تعالى وكان من الكافرين أى صار منهم مع أن العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقى لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها أى لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا أبى الحسن البكرى اذا دخل الايمان القلب أمن السلب • وقال القونوى فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام فى الايمان وان كفر بعد ذلك أى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد وعند الاشعرى العبرة للختم ولا عبرة لايمان من وجد منه التصديق فى الحال ولا لكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان فى علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان كافرا بالله ورسوله وان كان فى علمه انه يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا بالله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين أى وكان فى سابق علم الله منهم وأجيب عن الآية بان معناه وصار من الكافرين • قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف فى المعنى يعنى بل الخلاف فى المبنى فانه ان أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى أى الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل فى الحال وان أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فى المآل فهو فى مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثانى انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله تعالى ولى التوفيق • ومنها أن تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للأشعرى لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى طاقتها واختلف أصحابه فى وقوعه والأصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الأعمى بالابصار والزمن بالمشى بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب وأما التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وأبى جهل وأبى لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا وأما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعاذة منه بقوله

تعالى ربنا ولا تحملنا الآية وانما ذكر التحميل فى هذه الآية والحمل فى الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف مالا يكون مقدورا • ثم التحقيق أن للعبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه فى مبدأ المكاشفة وذلك أن يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته ففى المقام الاول طلب ترك التثاقل وفى المقام الثانى قال لا تطلب منى حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لى بذلك فى جوامع أمرى ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة • ومنها أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق اختلف فيه المشايخ الحنفية فذهب أهل سمرقند الى الاول وذهب أهل بخارا الى الثانى مع اتفاقهم على ان أفعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارا فكفروا من قال بأن الايمان مخلوق وألزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح بن أبى مريم عن أبى حنيفة رحمه الله أن الايمان غير مخلوق لكن نوح عند أهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان أمر حاصل من الله للعبد لانه قال بكلامه الذى ليس بمخلوق فاعلم أنه لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ماذكر قد قام به ماليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن كلام الله الذى ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وقد نسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من أفعال العباد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنة والجماعة • قال ابن الهمام فى المسايرة ونص كلام أبى حنيفة رحمه الله فى كتابه الوصية صريح فى خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع أعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فأولى أن يكون فعله مخلوقا انتهى هذا وقد نقل بعض أهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه فى لسان أو قلب أو مصحف وان أريد به اللفظى رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم وقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب الى أن الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكى وغيرهم من أهل النظر ثم قال وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسايرة ومال اليه الأشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى من أسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم واخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى الله أن يقوم به حادث انتهى ولا يخفى أن الكلام ليس فى هذا المرام اذ أجمعوا على أن ذاته وصفاته تعالى أزلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح أن يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث

وردت معانيها في أسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها ولا أظن ان أحدا قال بهذا العموم وأوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم لأن صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا • ومنها ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى أن يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب أمر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع • ومنها ان ايمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال أبو حنيفة رحمه الله وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي وأحمد وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله تعالى صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعري لا بد أن يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة مالم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا • قال القونوي عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان أن يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط أن يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله تعالى كسائر العصاة ان شاء الله عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة أمره الى الجنة انتهى • ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان فان أريد به شرط صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله أبو الحسن الرستغني وأبو عبد الله الحليمي من أنه ليس الشرط أن يعرف كل المسائل بالدليل العقلي ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة أنه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافي ما سبق من الجمهور من الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال وأما الايمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد فينال ثواب ما وعد به سواء وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل وأما ما نقله القونوي من ان أبا حنيفة رحمه الله حين قيل له ما بال أقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول المعتبرة والنسخ المشتهرة • ثم قال ومعنى

قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح أى لا ينفع أقول بل لا يصح لأن الامر الشرعى
هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق فى المآل فاذا وصل الى
المقصود حصل المطلوب اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان
الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عد من آمن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم
يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة رضى الله تعالى عنهم حيث
قبلوا ايمان الزط والانباط مع قلة أذهانهم و بلادة أفهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرطه وهو
الاستدلال العقلى لاشتغلوا بأحد الأمرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب متكلم
حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون
بايمانهم وعند امتناع الصحابة رضى الله عنهم وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا من ذلك
ظهر أن ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه العظام
رضى الله عنهم وغيرهم من الائمة الكرام على أن من أصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه
مالم يقع عنده أن المخبر صادق لا يصدقه فيما أخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب
فى ذاته لكن متى ماوقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا نزل
منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة وأما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلم ودعاه الى
الدين وأخبره أن رسولا لنا بلغ الدين عن الله تعالى ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه
وصدق هذا الانسان فى جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد
الذى فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار من
ذوى النهى والابصار فلا يخلو ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان كان لا يهتدى الى العبارة عن
دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم فان
الايمان هو التصديق مطلقا فمن أخبر بخبر فصدقه صح أن يقال آمن به وآمن له ولأن الصحابة
كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف أو لموافقة بعضهم بعضا
وتجويزهم اياهم على الاستدلال لاسيما فى بعض الأحوال وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق
الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل أصلا فأما من نشأ فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى
عند رؤية صنائعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على
البعير وآثار الاقدام تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى ألا يدلان على الصانع الخبير
أما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى انه ان كان حقا فالحق وان كان
باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد

لحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من أدلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجحه الامام الرازي والآمدي والمراد النظر بدليل اجمالي وأما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين ففرض كفاية وأما من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه فالاوجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي انما نهى الشافعي رحمه الله وغيره عن علم الكلام لاشفاقهم على الضعفة أن لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه . وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقائد الثابتة أو يكون المناظر قليل الفهم أو المعرفة أولا يكون طالبا للحق بل للغلبة وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بها فهو من فروض الكفاية وفي شرح الهداية لابن الهمام أما قول أبي يوسف رحمه الله لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكأن على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره ومن أراد كفره فقد كفر هذا هو الخوض المنهي عنه انتهى . وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات خص العلماء الموقنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كأنه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل . ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام العين حق رواه أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما أنزل على الملكين وقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وأما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر ثم قول بعض أصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ أبو منصور الماتريدي القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان أو مرضه أو تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى وأما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق ونقله القونوي . ومنها المعدوم ليس بشيء ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هل أتى على

الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً على أن المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافاً للمعتزلة القائلين بأن المعدوم الممكن الوجود ثابت فى الخارج والتحقيق انه ان أريد بالشئ الثابت المحقق على ماذهب اليه المحققون من أن الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفى فهذا حكم ضرورى لاينازع فيه الامن تقدم من المعتزلة وان أريد أن المعدوم لايسمى شيئاً فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة أو المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة أوماصح أن يعلم و يخبر عنه على ماوقع فى كلام الزمخشرى ونقل مثله عن سيبويه و بعضهم جعله اسماً للجسم و بعضهم للقديم و بعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال • ومنها أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر لقوله تعالى انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والأنبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون منه أكثر من غيرهم لانهم أعرف بماله من صفات الجلال وكونهم مأمونين انما هو من قبله سبحانه تفضلا فى شأنهم وعلو مكانهم • ومنها أن تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ثم الكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان و يدعى معرفة الاسرار فى المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفى معناه الرمال • قال القونوى والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى ومايعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوى والقاضى عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المهجات لانه فى معنى الكاهن انتهى • ومن جملة علم الحروف فأل المصحف حيث يفتحونه و ينظرون فى أول الصحيفة أى حرف وافقه وكذا فى سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تخلاكم حكموا بانه غير مستحسن وفى سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمى فى منسكه وقال لايؤخذ الفأل من المصحف فان العلماء اختلفوا فى ذلك فكرهه بعضهم وأجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من أجاز الفأل أوكرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى ولاينبغى ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض أوغيره افعل لاتفعل أو يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر فى المدارك مايدل على انه أى الاستقسام بالازلام والاقداح حرام بالنص لانه قال فى تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير

الى قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام أى قال كان احدهم فى الجاهلية اذا أراد سفرا أو غيره من الامور يعمد و يقصد الى اقداح ثلاثة لا ريش لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرنى ربى ومكتوب على الآخر نهانى ربى والثالث غفل لاشئ عليه فان خرج الامر مضى على ذلك الامر وان خرج الناهى أمسك وترك أمره سنة وان خرج الغفل أجالها وأعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله تعالى عن ذلك وحرمه • قال الزجاج ولا فرق بين هذا و بين قول المنجمين لاتخرج من أجل نجم كذا واخرج لطلوع نجم كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الاستخارة و بعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ماخاب من استخار ولا ندم من استشار • وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولى الامر وكل قادر ان يسعى فى ازالة هؤلاء المنجمين والكهانين والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت أو الطرقات أو ان يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع نوع منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعى الحال من أهل المحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك • ونوع منهم يتكلم فى هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ومالك وأحمد رحمه الله تعالى فى المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة رضى الله عنهم كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب أم لا وهل يكفر بالسحر أم يقتل لسعيه فى الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن فى قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعى وهو قول فى مذهب أحمد وقد تنازع العلماء فى حقيقة السحر وأنواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر فى موت المسحور ومرضه من غير وصول شئ ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوى الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من أعظم أبواب الشرك واتفقوا كلهم أيضا على أن كل رقية وتعزيم أو قسم فيه شرك بالله فانه لايجوز التكلم به وكذا الكلام الذى لايعرف معناه لايتكلم به لامكان أن يكون فيه شرك لايعرف ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

لا بأس بالرقى مالم تكن شركا ولا تجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسى فى الجاهلية اذا نزل بالوادى فى سفره يقول أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت فى أمن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعنى الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا أى اثما وطغيانا وجرأة وشرا وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم فى أنفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الآية فاستمتاع الانسى بالجنى فى قضاء حوائجه وامتثال أوامره واخباره بشئ من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسى تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته به وخضوعه له . ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله . وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء فى الحقيقة اخوان المشركين . ثم الناس من أهل العلم فى حق رجال الغيب ثلاثة أحزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك ممن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة فى الباطن طريقا الى الله غير طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحزب ما أمكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممد الطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن أبصار الانس وانما يحتجب أحيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل للعباد اليه الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر أى دائرته يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر . ومن اللطائف ما حكاه بعض أرباب الظرائف ان منجما صلب فقيل له هل رأيت هذا فى نجمك فقال رأيت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة . ثم اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله تعالى أحيانا . وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبى عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله كذا فى المسايرة . ومنها ما ذكره شارح عقيدة

الطحاوى عن الشيخ حافظ الدين النسفى فى المنار أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا قال
غيره من أهل الاصول وما ينسب الى أبى حنيفة رحمه الله أن من قرأ فى الصلاة بالفارسية أجزأه فقد
رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما أن يكون مجنونا فيداوى
أو زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه • ومنها ان استحلال
المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بأن
يعدها هينة سهلة و يرتكبها من غير مبالاة بها و يجريها مجرى المباحات فى ارتكابها وكذا الاستهزاء
على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من أمارات تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال ابن الهمام
و بالجملة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات أمور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود
لصنم وقتل نبى أو الاستخفاف به أو بالمصحف أو الكعبة وكذا المخالفة لما أجمع عليه وانكاره بعد العلم
به يعنى من أمور الدين فان من أنكر وجود حاتم أو شجاعة على رضى الله عنه لا يكفر قال ابن الهمام
وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها فعلها النبى صلى الله عليه وسلم
زيادة أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو احفاء شاربه • قلت
ولذا روى ان أبا يوسف رحمه الله ذكر انه عليه الصلاة والسلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما أحبها
فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول تبتنى الفروع التى ذكرت فى الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام
حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعى يكفر والا فلا بان تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل
ظنى و بعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم فى دين النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوى المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير
ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى السكر كفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة
أو بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه
لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذين ثابتة فى جميع
الاديان موافقة للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا
جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابطة هى ان الحرام الذى كان حلالا فى
شريعة فتمنى حله ليس كفرا والذى لم يكن حلالا فى شريعة فتمنى حله كفر لان حرمته الابدية
انما هى التى اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن أحوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم
قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار فى التكفير فالامر فى حرمة الخمر أيضا
كذلك لأن تحريمه بالنسبة الى هذه الأمة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة
وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا ومن الأولى ليس كذلك بل هى

موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفتها أيضا بوجه آخر فافترقا انتهى ۰ وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الأمة لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفتها من وجه هذا وفي كون تمني أمثال ذلك كفرا اشكال لكون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تمنوا انهم لم يخلقوا وقد تمنى أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا المتعبة وغاية الأمر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون محله في المحال على أن التمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي رحمه الله انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الأصح لانه مجتهد فيه وأما الأول فلأن النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر أم لا ۰ ومن وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو انكر وعده أو وعيده يكفر وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة وقيل ينبغي أن لا يقيد التكفير بذلك بهذا لأن وجود الأنبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني أن لا يوجد نبي من الأنبياء كفر مطلقا وأجيب بأن اقتضاه الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الأحكام الالهية الى عباده ويمكن أن تبلغ تلك الأحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الأنبياء بالتمام لا يستلزم أن لا تثبت تلك الأحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا أثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنا وأمثاله مما يتعلق بافعال العباد لأن أمثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد وفيه بحث من وجوه ۰ أما أولا فلأنه لا شك أن وساطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم ۰ وأما ثانيا فلأن الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء أعم وأتم من تمني حل الزنا وقتل النفس ونحوهما ۰ وأما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد ۰ وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وأما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا يكفر ۰ وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر وذلك لانه رضا بالكفر والرضا بالكفر

كفر سواء كان بكفر نفسه أو بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان فى هذا الكلام وتحقيق أمره وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله أى عمدا أو باعتقاد أنهما حلالان • وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بأن يقول المفتى أو القاضى للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا أعرف مع انه لو قيل لها اذا أسلم أحد هل يجوز قتله وأخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتى الجاهل أو القاضى المائل أفتيت بكفرها أو حكمت بأنهما كانت مسلمة من أصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا عمل باطل وأمر كاسد • وكذا لو صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة يعنى وكذا ان وافق الطهارة • وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع • والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن أو استحالة الرؤية أو سب الشيخين أو لعنهما وأمثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد ذكر فى كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان أمثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التى من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير أهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله اذ مدار الاعتقاد فى المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان فى تكفير المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء على الأمور التهديدية والتغليظية • وقد تصدى الامام ابن الهمام فى شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ما ثبت عن أبى حنيفة رحمه الله والشافعى رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد فى نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل أن يفعل وهو لا ينافى صحة الصلاة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن أن يقال فى دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم ألا ترى انهم جزموا ببطلان الصلاة مستقبلا الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بأنه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه • ثم اعلم ان المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل

فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفى الحشر أو نفى علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة وان المراد بعدم تكفير أحد من أهل القبلة عند أهل السنة انه لا يكفر مالم يوجد شئ من أمارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شئ من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان أهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من أصول العقيدة اختلفوا فى أصول أخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لانزاع فى ان الحق فيها واحد واختلفوا أيضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد أم لا فذهب الاشعرى وأكثر أصحابه الى أنه ليس بكافر وبه يشعر ماقاله الشافعى رحمه الله لا أرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله لم نكفر أحدا من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء ومن أصحابنا من قال بكفر المخالفين وقال قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ أبو اسحق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازى أن لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد أجيب عن الاشكال بأن عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز أن يكون الثانى للتغليظ فى رد ماذهب اليه المخالفون والأول لاحترام شأن أهل القبلة فانهم فى الجملة معنا موافقون . ومنها بحث التوبة اعلم أولا أن قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فأما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضى الله عنهم فانهم يرغبون الى الله تعالى فى قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصى كما فى قبول صلاتهم وسائر أعمالهم و يقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوى ويمكن أن يقال ان عدم جزمهم بتوبة أنفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرائطها اذ هى كثيرة بخلاف التوبة من الكفر فان الاعتبار فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله أعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين أى حالا ومآلا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد أنه نزل فى حق المنافقين وأما قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة على لانه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية فى المؤمنين واخبار الله تعالى حق ووعده صدق

فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له وأما تأخير قبول توبة المخلفين عنه عليه الصلاة والسلام لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في أمرهم وأما هو سبحانه فلعله أخر اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على أنه لا يبعد أنهم ما أخلصوا في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم • وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة أخرى ولا يعاقب بها أي على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر ويجوز أن يعاقب بها عند أهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا أنه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ورد عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه في الاثناء وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض أرباب الذنوب الا أنه لا ندري في حق كل واحد على التعيين انه هل يعفى عنه أم لا واذا عذبه فانه لا يؤبده كما تدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي في التوحيد أن الكفر مذهب يعتقد اذ المذاهب تعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته أن يخلد في النار وسائر الكبائر لا تفعل للأبد بل في بعض الأوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة وأما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى • وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم في الحال لا على تحقيق الايقان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله فقيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال الله تعالى أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا فكأنه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله تعالى فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء والخلود بالنية كما أن دخول الكفار في النار بمجرد

العدل والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات • ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة أولى وقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وهو يحتمل أن يكون قبل دخول النار وأن يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يأبى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة فى الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الآية فى الكفار باجماع المفسرين على ان أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك فى معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر فى حال تقبيح أمرهم معنى • ثم اعلم أن الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا أنها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصى الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس فى معنى الكفر فلا يلحق به فى الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا وأتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره فى الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمن يرى فى الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رضى الله عنه ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا الا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته • وقال شارح عقيدة الطحاوى وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها أم لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه فى كفره من الزنا وشرب الخمر أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه أو يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى أن هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما أسلم لا يحتاج الى توبة أخرى بعد توبته من الشرك الذى يجب ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين فى محله نعم يجب عليه أن يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا مختص بمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر أن يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها وأنيبوا الى ربكم • ثم اعلم أن التوبة لغة هى الرجوع وها

مراتب توبة عن المعصية وهى توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الاوبة أيضا ومنه قوله تعالى فى حق الانبياء انه أواب أى رجاع الى الله بالتوبة وفى حق الصلحاء فانه كان للأوابين غفورا أى الراجعين عن المعصية الى الطاعة وحديث صلاة الاوابين وهى احياء مابين العشاءين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض رحمه الله تعالى

ولو خطرت لى فى سواك ارادة * على خاطرى سهوا حكمت بردتى

وفى الشريعة هى الندم على المعصية من حيث هى معصية مع عزم أن لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا أو طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم أن لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريده فى الحال أو الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم الكامل وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبدا أورد بان الندم على المعصية من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ٭ ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بأن التوبة عن معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنة خلافا للمعتزلة وأيضا قد نصوا على أن أركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضى والاقلاع فى الحال والعزم على عدم العود فى الاستقبال فالاولى أن يقال معنى الندم توبة انه عمدة أركانها كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه و بين الله كشرب الخمر وان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلاة وصيام وزكاة فتوبته أن يندم على تفريطه أولا ثم يعزم على أن لا يعود أبدا ولو بتأخير صلاة عن وقتها ثم يقضى مافاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه فى حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وارضاء الخصم فى الحال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردها اليهم أو الى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث هذا ٭ وفى القنية رجل عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم أو جنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين أى الفقراء يصير معذورا وفيها أيضا عليه ديون لأناس شتى كزيادة فى الاخذ ونقص فى الدفع فلو تحرى فى ذلك وتصدق بنوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا أن فى هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفى فتاوى قاضيخان

رجل له حق على خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيامة واذا غصب مسلم من ذمي مالا أو سرق منه فانه يعاقب به يوم القيامة لان الذمي لا يرجى منه العفو فكانت خصومة الذمي أشد ثم هل يكفيه أن يقول لك على دين فاجعلني في حل أم لا بد أن يعين مقداره ففي النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني مما لك على فقال الدائن أبرأتك قال نصير رحمه الله لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم أي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة رحمه الله عن الكل قال الفقيه أبو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل فأبرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما بالاجماع وأما ديانة فعند محمد رحمه الله لا يبرأ وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره أبو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وأما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله أن يخبر أصحابها بما قال من ذلك و يتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على أنه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بأن كان صاحب الغيبة ميتا أو غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه أن يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم • وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة أشد من الزنا • وقال الفقيه أبو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز من غير أن يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين أحدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته أن يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر الله سبحانه و يضمر أن لا يعود الى مثله • وفي روضة العلماء سألت أبا محمد رحمه الله فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبة قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا أي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى • ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا أما اذا قال بهتانا بأن لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاثة مواضع أحدها أن يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني

أن يذهب الى الذى قال عليه البهتان و يطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث أن يتوب كما سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان أعظم من البهتان ثم هل يكفيه أن يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل أم لا بد أن يبين ما اغتاب ففى منسك ابن العجمى فى الغيبة لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة أو ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة أن يبرأه منها ليخلص أخاه عن المعصية و يفوز هو بعظيم المثوبة • وفى الملتقط ان رجلا له على آخرين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من أن يدعه عليه • وفى القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال • وعن شرف الائمة اذا تشاتما يجب الاستحلال عليهما انتهى • وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم • وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد أخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه • وعن شرف الأئمة المكى آذاه ولا يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عنى لا يعذر فى التأخير قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص أى قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده الآية ولا يجوز لأحد أن يقول ان قبول التوبة الصحيحة فى مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض و يخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك فى قبول توبته واذا تشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب أعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى • وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالى من أن التوبة اذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك فى قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو تصور أن يعلم ذلك لتصور أن يعلم القبول فى حق الشخص المعين ولكن هذا الشك فى الأعيان لا يشكك فى أن التوبة فى نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هى الرجوع الى البداية ونقول وقولهم فى تعريف التوبة اذا قدر لان من قدر على الزنا وسلب انقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا فى المواقف وقال شارحه وفيه بحث لأن قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله أن لا يعود وانما قيد به لأن العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه فى ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقديره فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم

من

من المسلوب أيضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام فى هذا المقام قول الآمدى وانما قلنا عند كونه أهلا للفعل فى المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب أو كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل فى المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال أبو هاشم الزانى اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو فى مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل فى المستقبل انتهى ولا يخفى أن الاجماع الاول مبنى على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا فى اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثانى مبنى على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل فى المستقبل بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده مالم يغرغر يعنى فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع أن توبته عند العيان وهو مأمور بايقاع الايمان وما يتعلق به فى حال غيب أمور الآخرة فتبين الفرق بين الزانى اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح أن يكون الاول باطلا بالثانى لكن مع هذا يجب على المجبوب أيضا أن يعزم على أن لا يعود اليه على تقدير القدرة وأما ماذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة أم لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند اليأس أى فى ظهور ما يلجئه اليه فانه غير مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل الآمدى من الاجماع على القبول فى المسئلتين السابقتين • ثم اعلم أن من أراد أن يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه أن يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالأعمال الظاهرة أو بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه أن يحفظ نفسه فى الأقوال والأفعال والأحوال من الوقوع فى الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للأعمال وسوء خاتمة المآل وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة لترجع له السعادة هذا وفى الخلاصة ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار أنها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر بل النص الصريح فى قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على كل أحد معرفة الكفريات أقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفى فيها الايمان الاجمالى بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلى لاسيما فى مذهب امامنا الحنفى ولذا قيل الدخول فى الاسلام سهل فى تحصيل المرام وأما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

الآية وقد قالوا الاستقامة خير من ألف كرامة * ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران أبي يزيد أما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام أبي يزيد فما أقدر على أن أخرج عن عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تعجبني أحوالكم في أحكامكم فاذا تبين ذلك لك فاعلم اني أذكر ما وصل الى من قول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وأبين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر ٠ قال شارحه القونوي كأنه أراد والله أعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب أما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف بأخبار الآحاد فأما متأولا فلا لما عرفت وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر أحد من أهل القبلة الا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أو شرك أو انكار للنبوة وما علم مجيئه بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير أهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرائيل عليه السلام غلط في الوحي فان الله تعالى أرسله الى علي رضي الله عنه وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا أورده البخاري في الصحيح ٠ قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافا للبعض ٠ قال ولو أنكر أحد خلافة الشيخين رضي الله عنهما يكفر ٠ أقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير نزاع أولا ان خلافة الصديق رضي الله عنه باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق من غير تردد في أمره بخلاف خلافة الختنين وأما من أنكر صحبة أبي بكر فيكفر لكونه انكار النص القرآن حيث قال الله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا واجماع المفسرين على انه المراد به ٠ ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فأجاب لا أفعله كفر ٠ وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بأنه لا أفعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر ٠ ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس في جنس تكفير أهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله تعالى به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في

تكفير أهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من أهل القبلة أحدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وأيضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو أظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والاقتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتهما البدع والفجور كما ذكر الخلال في كتاب السنة باسناده الى محمد بن سيرين انه قال ان أسرع الناس ردة أهل الاهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بأنا لا نكفر أحدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب أهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن ممادح أهل السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من أهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك كافر حيث لم تثبت له حقيقة الايمان وأما قوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال أو على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به اهانة هنالك أو قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر كما رواه غيره فقد أشرك أي شركا خفيا أو يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين أو استحل هذا الامر المبين • اعلم أن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة رضي الله عنهم على أنهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان أصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر رضي الله عنه لقدامة أخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف

ببعضنا الذين قتلوا يوم أحد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الآية المذكورة وبين فيها أن من طعم الشئ في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم أخطؤا وأيسوا من التوبة فكتب عمر رضي الله عنه الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ما أدري أي ذنبيك أعظم استحلالك المحرم أولا أم يأسك من رحمة الله ثانيا وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام هو متفق عليه بين أئمة الاسلام • وروى عن ابراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات أما أنا فاستجهله ولا أكفره • أقول ينبغي أن لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة لابد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند أهل السنة والجماعة تجوز الكرامة كذا في الفصولين وأقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير نزاع • ثم اعلم أنه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعية في تأديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من أن الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار أما اذا تكلم بكلمة ولم يدر أنها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل أقول والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل • ثم اعلم أن المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى وتكشف عنه شبهته فان طلب أن يمهل حبس ثلاثة أيام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل • وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يستحب أن يمهل ثلاثة أيام طلب ذلك أو لم يطلب وفي أصح قولي الشافعي رحمه الله تعالى ان تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري رحمه الله يستتاب مارجي عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا كذلك يستتاب وهو قول أكثر أهل العلم وقال مالك وأحمد رحمهم الله لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لا تقبل توبته كقول مالك رحمه الله وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه الله وهو في حق أحكام الدنيا وأما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام أيضا لاستخفافه بالدين • ثم اعلم أن الشيخ العلامة المعروف بالبدر

الرشيد رحمه الله تعالى من الأئمة الحنفية جمع أكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فههنا أبين رموزها وأعين كنوزها وأحل غموزها وأجلى غموضها • ففى حاوى الفتاوى من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله • وفى خلاصة الفتاوى من خطر بباله مايوجب الكفر لوتكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض الايمان انتهى وقد ورد حديث فى هذا المعنى وقال عليه الصلاة والسلام الحمد الذى رد أمر الشيطان الى الوسوسة • وفيه أيضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر فى الحال انتهى وقد بينت وجهه فى ضوء المعالى شرح بدء الأمالى • وفيه أيضا أن من ضحك مع الرضاء عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه أن من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضاء بحالته لايكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب أن يكون مع الرضاء ولذا أطلق فى مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعنى لو تكلم به واعظ أو مدرس أو مصنف واعتقده القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلفا فيه وزاد فى المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على العلم بكفره • وفى المحيط من أنكر الاخبار المتواترة فى الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كفر انتهى ولايخفى أنه قيده بقوله فى الشريعة لانه لو أنكر متواترا فى غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة على رضى الله عنه وغيرهما لايكفر ثم اعلم أنه أراد بالتواتر ههنا التواتر المعنوى لا اللفظى لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير وأصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على ثلاث مراتب كما بينته فى شرح شرح النخبة ونخبته هنا انه اما متواتر وهو مارواه جماعة عن جماعة لايتصور تواطؤهم على الكذب فمن أنكره كفر أومشهور وهو مارواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لايتصور توافقهم على الكذب فمن أنكره كفر عند الكل الاعيسى بن أبان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح أو خبر الواحد وهو أن يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا أو حسنا • وفى الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا كفر أقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والانكار • وفى الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مابين بيتى ومنبرى أومابين قبرى ومنبرى

روضة من رياض الجنة فقال الآخر أرى المنبر والقبر ولا أرى شيئا أنه يكفر وهو محمول على أنه أراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة فى الاخبار وفى المحيط من أكره على شتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان قال شتمت ولم يخطر ببالى وأنا غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن أكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالى رجل من النصارى اسمه محمد فأردته ونويته بالشتم لا يكفر أيضا وان قال خطر ببالى نصرانى اسمه محمد فأردته ونويته فلم أشتمه وانما شتمت مع ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فى القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى أيضا لانه شتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم طائعا لانه أمكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى • وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لابد أن يكون الاكراه بقتل أو ضرب مؤلم ويكون المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر • وفى الخلاصة روى عن أبى يوسف رحمه الله انه قيل له بحضرة الخليفة المأمون ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل أنا لا أحبه فأمر أبو يوسف رحمه الله باحضار النطع والسيف فقال الرجل أستغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتأويل هذا انه قال ذلك بطريق الاستخفاف يعنى لان الكراهة طبيعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية ولا يكلف بها أحد فى القواعد الشرعية • وفى الخلاصة أيضا أن فى الاجناس عن أبى حنيفة رحمه الله لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهم الا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التى نسميها الروافض انتهى ومفهومه أن حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية أهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام الا أن قول على عليه السلام من شعار أهل البدعة فلا يستحسن فى مقام المرام

﴿فصل﴾ فى القراءة والصلاة • وفى الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى • وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم فى مسئلة القول بخلق القرآن • وفى الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم وكذا التصفيق على الذكر • ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله أو جحد وعدا أو وعيدا مما ذكره الله فى القرآن أو كذب شيئا منه أى من أخباره وهذا ظاهر لا مرية فى أمره ولا مخالفة لحكمه • وفى جواهر الفقه من أنكر الاهوال عند النزع والقبر والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى • ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال لتستقيم الاحوال الا أن المعتزلة لم يقولوا بعذاب

القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصحا كفارهم فى صحيح الاقوال . وفى فوز النجاة من قال لا أدرى لم ذكر الله تعالى هذا فى القرآن كفر يعنى اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الا كفار بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمته . وفى المحيط سئل الامام الفضلى عمن يقرأ الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار أو على العكس فقال لا تجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت أما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لعتان ففى ضنين الخلاف سامى وأما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل أصحاب الجنة فى موضع أصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل . وفى تتمة الفتاوى من استخف بالقرآن أو بالمسجد أو بنحوه مما يعظم فى الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفرا انتهى ولا يخفى أن قوله حالفا قيد واقعى فلا مفهوم له . وفى جواهر الفقه من قيل له ألا تقرأ القرآن أولا تكثر قراءته فقال شبعت أو كرهت أو أنكر آية من كتاب الله أو عاب شيئا من القرآن أو أنكر كون المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقا أول أو لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول . وفيه أيضا ومن جحد القرآن أى كله أو سورة منه أو آية قلت وكذا كلمة أو قراءة متواترة أو زعم أنها ليست من كلام الله تعالى كفر يعنى اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة فى سورة النمل بخلاف البسملة فى أوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها آية مستقلة أنزلت للفصل وفيه أيضا من سمع قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر أى نغمة عجيبة وانما يكفر اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تأديته لها وفى الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالهزل . وفى تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى بدل كلامه كمن قال فى ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من أنه تذكر فى هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيامة فالاظهر فى مثال هذا الباب يا يحيى خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب . وفى فوز النجاة من قال لآخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ماذكر فلا مفهوم لآخر فتدبر . وفى جواهر الفقه من قال لآخر ظهر البيت أو فمه مثل والسماء والطارق قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفى فوز النجاة من قال لآخر طبخ القدر بقل هو الله أحد كفر أى لانه أراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية . وفى الظهيرية من قال سلخت أو سلخ سورة الاخلاص أو قال لمن يكثر قراءة

سورة التنزيل أخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت أراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط أو قال أخذت جيب ألم نشرح لك كفر أي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته في البلاء والرخاء وفي الظهيرية لو قال فلان أقصر من انا أعطيناك كفر أي لاستهزائه به أو لمن قال يقرأ عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر أي لاستخفافه بها • قال ومن دعى الى جماعة فقال أصلي موحدا أي منفردا فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى كفر يعني استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى تنها بلغة العجم وقد قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق أو ملأ قدحا وجاء به وقال وكأسا دهاقا أو قال فكانت سرابا بطريق المزاح أو قال عند الكيل أو الوزن واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا كله كفر أي لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق • ومن جمع أهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا أو قال فجمعناهم جمعا أو قال فجمعناهم عندنا كفر وفيه وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن في موضع كلامه وأما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن وبمجرد مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة أجزاء الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكأن القائل به توهم أنه من ألفاظ القرآن ثم قال ومن قال والنازعات نزعا ونزعا يعني بضم النون وأراد به الطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون والزاى السخرية • وفي تتمة الفتاوى قال معلم يوم خلق الله القرآن وضع الخيس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن فهي من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه شرع اعطاء الخيس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول أي المجهول فتأمل فانه موضع زلل • ثم قال ولو قال خذ أجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب أو لكاتب المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ أجرة تعليمه أو كتابته ولا محذور فيه لاسيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على جواز أجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه أو قال لما هو في القدر والباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا أو وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات • وفي الظهيرية تخاصموا فقال أحدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول ليس على أمر أو قال ماذا أفعل بلا حول ولا قوة الا بالله أو قال لا حول لا يغني من جوع أو لا يغني من الخبز أو لا يكفي من الخبز أو لا يأتي من لا حول شيء أو قال لا حول لا يثرد في القصعة كفر في الوجوه كلها • وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر وكذلك اذا قال سبحان الله وقال الآخر سلخت اسم الله أو الى كم سبحان الله

أو تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد أنه لو قال
الى كم سبحان الله أو الام تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لاسيما عند اطالة هذا الكلام
لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت
قمار الشطرنج بل وقت لعبه ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله أرباب الفال
وفي التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر أو الزنا أو أكل الحرام بسم الله كفر وفيه أنه ينبغي أن
يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وأن يكون عالما بنسبة التحريم اليه بأن تكون حرمته
مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال بعد أكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان
أراد به الحمد على انه رزق كفر أي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر أما لو
أراد الحمد على الرزق المطلق من غير أن يخطر بباله الحرام أو الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة
فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله تعالى أعلم بالأحوال . ثم
قال البدر الرشيد أو صاحب فتاوى التتمة سمعت عن بعض الأكابر انه قال موضع الأمر للشئ
أو قال موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول أحد أدخل أو أقوم أو أصعد أو أسير أو أتقدم فقال
المستشار بسم الله يعني به أذنتك فيما استأذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع مهانة توجب
اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة وأما تصوير مسئلة الأمر للشئ فهو ان صاحب الطعام يقول لمن
حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر
المتبادر من صنيعهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالأمر و يتباركون بهذه
الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر أي كل باسم الله وادخل باسم الله على أن متعلق البسملة في
غالب الاحوال يكون محذوفا من الأفعال فلا يقال للمصنف أو القارئ اذا قال بسم الله انه أراد وضع
كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره أصنف أو أقرأ أو ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود
أنه لا ينبغي للمفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مستندا الى من
يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البزازي عن مشايخ خوارزم من أن الكيال
والوزان يقول في ابتداء العد في مقام أن يقول واحد بسم الله و يضعه مكان قوله واحد لا يريد به
ابتداء العد لانه لو أراد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر
ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالبا
بأبتدئ أو ابتدائي أو ابتدأت المقدرة أولا وآخرا فحينئذ يستغني بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر
فانه ايجاز في الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر
الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط

من قال القرآن أعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا وبوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة للأكثر فتدبر وفيه أيضا من رأى الغزاة الذين يخرجون للغزو فقال هؤلاء أكلة الرز فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان أراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر وأما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه أيضا أن من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك ر انماز كردم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير أو قال آن دابر سر من دادم كفر يعني أديت ماوضع على مثل مايضعه الحاكم الظالم على الرعية وتسمى الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لا أصلي ولا أقرأ القرآن أو قلتيبان هو ان صلى أوقرأ أوشدد الامر على نفسه أوصعب أوطول أو قال ان الله نقص من مالي وأنا أنقص من حقه ولا أصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتأمل فان معارضة الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلاة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان • وأما قوله وفي نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا أصلي جحودا أو استخفافا أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى أو قال للمكتوبة لا أصليها أبدا انتهى وظاهر عطفه بأو على ماقبله أنه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الأولى كفره ظاهر ان أراد به عدم الوجوب بخلاف ماذا أراد الجواب والله أعلم بالصواب وبخلاف المسئلة الثانية اللهم الا أن يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي بريد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات بأسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة أو قال لو أمرني الله تعالى بعشر صلوات لا أصليها أو قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا أصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كآدم عليه السلام في مرتبة واحدة حيث خالف بأكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية أو قال العبد لا أصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لاثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب أم لا على ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته أو خوف ناره بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق أن يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال هذا أيضا كثير وهذا يزيد أو زائد لان كل صلاة بسبعين

كفر

كفر فى الكل أى فيه وفيما قبله ووجه ما فيه أنه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع أن الواجب عليه أكثر من ذلك الا أنه خفف بشفاعة الرسول هنالك وأما تعليله بأن كل صلاة بسبعين فيستفاد منها أنه يعتقد أن المضاعفة تسقط أصل الطاعة وأعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا أصلى بأمرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم فى نسخة لا أصلى من غير قوله بأمرك وهو أظهر فى كونه كفرا الا أنه كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث أمره صاحبه بالمعروف أولم يره فرضا كفر أيضا وهذا أوضح جدا أوقال يصلى الناس لاجلنا كفر لاجل اعتقاد ان الصلاة المكتوبة فرض كفاية أو أراد به استهزاء أو سخرية وفى فوز النجاة أوقال لا أصلى لانه لا زوجة له ولا ولد يعنى كفر لانه اعتقد أنها لا تجب الا على من له زوجة أو ولد أو أراد المعارضة مع الرب والمناقضة فى مقابلة فعله سبحانه وفى الظهيرية أوقال كم من هذه الصلاة فانه ضاق صدرى منها أو مل أى حصل الملالة منها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلاة فى أكثر الاوقات وقال فى الجواهر أوقال شبعت منها أو كرهتها أوقال من يقدر على تمشية الامر أو على اخراجه يعنى كفر فانه يدل على انه يعتقد أن الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أوقال أصبر الى مجىء شهر رمضان يعنى انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلاة فى غيره أو لزعمه ان الصلاة فيه تسد عنها فى غيره أوقال العقلاء لا يدخلون فى أمر لا يقدرون على أن لا يمضوه اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة أوقال انى لا أدخل الابتلاء يعنى كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع أن المعصية هى الابتلاء فى البلاء ولذا كان الشبلى رحمه الله تعالى اذا رأى أحدا من أرباب الدنيا قال اللهم انى أسألك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء أو يهان أوقال الام أى الى متى أفعل هذه البطالة والتعطيل أوقال انها شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة على يعنى كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا و بطالة كفر بلا شبهة وأما قوله شديدة الثقالة أو شديد الصعوبة على فلا وجه لكفره الا أن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله سبحانه أو اعتقد أنه كلفه فوق الطاقة أو اعترف بما قاله سبحانه وانها لكبيرة الا على الخاشعين أى المؤمنين حقا لقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون وفى المحيط أوقال من يقدر على أن يبلغ هذا الامر الى نهايته يعنى كفر ووجهه ما تقدم أوقال لن أصلى ووالداى كلاهما قد ماتا أوقال لا أصلى ووالداى حيان بعد لم يمت منهما واحد يعنى كفر حيث علق وجوب الصلاة وأداءها على وجودهما أو على عدمهما أوقال للآمر ما زدت أو ما ربحت من صلاتك يعنى كفر لانه اعتقد ان الصلاة لا تزيد فى الاجر ولا يكون فى تجارتها ربح فى الامر أوقال الصلاة وتركها واحد كفر فى الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمهما واحد فى الشريعة والحقيقة وقد قال

الله تعالى أم حسب الذين اجترحوا أى اكتسبوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون وفى جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة كفر قلت وفى معناه من أنكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم والربا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا فى ديارنا أى ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات أو عن زكاة فقال لا أعلم أنها فريضة كفر قلت هذا فى الصلاة ظاهر وأما فى الزكاة فمحل بحث الا اذا كان ممن تجب عليه الزكاة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا أصلى حتى أجد حلاوة الترك كفر يعنى حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة وساوى بينهما ولو قال لو أمرنى الله بأكثر من خمس صلوات أو بأكثر من صوم شهر رمضان أو بأكثر من ربع العشر فى الزكاة لم أفعل يعنى كفر ووجهه ماتقدم وفى فوز النجاة أو قال ما أحسن أو ما أطيب امرأ لا يصلى كفر يعنى لاستحسانه المعصية ومرتكبها وفى الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر وفيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغى ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر الا أن يحمل على ما اذا اعتقد جوازها أو فعلها استهزاء قال وكذا من تحول عن جهة التحرى وصلى عمدا كفر يعنى لان جهة التحرى ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ماتقدم مع زيادة الشبهة وفى التتمة من سجد أو صلى لمحمد ثار ياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر وأما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكأنه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلو عن الشبهة لاسيما فى السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا فى كفره • وأما قوله ومن ترك صلاة تهاونا أى استخفافا لا تكاسلا فقد كفر • أقول وهو أحد تأويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر • وفى المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة أى ولو وافقها قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى أن يكون مستحلا كالمستخف وبه أخذ الفقيه أبو الليث يعنى أفتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس يعنى مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعنى اذا استحل والا فلا شك انها معصية وانه كأنه ترك تلك الصلاة وبمجرد تركها لا يكفر • وفى التتمة من يفوت الصلاة ويقضيها جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب أداء مديونه حقوقه جملة واحدة يعنى كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم أو قال لم أغسل رأسى لصلاة أو ماغسلت رأسى لصلاة أو ماغسلت لصلاة رأسى وفيه أن مؤداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر الا اذا قاله استهزاء بالصلاة وهذا معنى أو قال ان الصلاة

ليست

ليست بشيء وأما قوله اذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله أو خسف بها الارض فانه لا يشك
انه قال ذلك اهانة لها فهذا كله كفر أي على ما قررناه

﴿فصل في العلم والعلماء﴾ وفي الخلاصة من أبغض عالماً من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر
قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا أبغض العالم من غير سبب دنيوي أو أخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة
ولا شك في كفر من أنكره فضلا عمن أبغضه ٠ وفي الظهيرية من قال لفقيه أخذ شاربه ما أعجب
قبحاً وأشد قبحاً قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني
وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء عليهم السلام لأن العلماء ورثة الانبياء عليهم السلام وقص الشارب
من سنن الانبياء عليهم السلام فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء ٠ وفي الخلاصة من قال
قصصت شاربك وألقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم أو بعلمه فذلك كفر أو قال
ما أقبح امر أقص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة للحميدي وفيه ان
اعادته للتأكيد ٠ وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع والناس حوله يسألون منه مسائل بطريق
الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد أي مثلا وهم يضحكون كفروا جميعاً أي لاستخفافهم بالشرع وكذا
لو لم يجلس على المكان المرتفع ٠ ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندي بسمرقند أن من
تشبه بالمعلم على وجه السخرية وأخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعني لأن معلم القرآن من
جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا ٠ وفي الظهيرية ولو جلس مجلس
الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحك يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا جميعاً يعني
لأن المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء عليهم السلام ٠ وفي الخلاصة من رجع
من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعني لأنه جعل موضع الشريعة ومقر
الايمان مكان الكفر والكفران ٠ وفي الظهيرية من قيل له قم نذهب أو اذهب الى مجلس العلم
فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون أو قال مالي ومجلس العلم يعني كفر أما المسئلة الاولى فلما
تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وأما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا أراد به أي حاجة لي الى مجلس العلم بخلاف ما اذا
أراد به أي مناسبة لي ولذلك المجلس ٠ وفي الجواهر أو قال من يقدر على أن يعمل بما أمر
العلماء به كفر أي لأنه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق أو كذب العلماء على الانبياء وهو كفر وفي
التتمة من قال لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق أو تحرم امرأتك ممازحة أو جدا
كفر ٠ وفي الفتاوى الصغرى من قال لأي شيء أعرف العلم كفر يعني حيث استخف بالعلم أو
اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر ٠ وفي الظهيرية

ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما أوقال لاتفعل معي عالميا لانه لاينفذ عندي أي لايجوز ولايمضي يخاف عليه الكفر • وفي الخلاصة أوقال لماذا يصلح لي مجلس العلم ووجهه ماتقدم أوألقى الفتوى على الارض أي اهانة كما تشير اليه عبارة الالقاء أوقال ماذا الشرع هذا كفر وفي المحيط من قال اذا أعرف الطلاق والملاق أوقال لا أعرف الطلاق والملاق ينبغي ان تكون والدة الولد في البيت يعني سواء يقع الطلاق أم لا يكفر أي لاستواء الحلال والحرام عنده ولوقالت اللعنة أولعنة الله على الزوج العالم كفرت أي لأنها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال لعالم عويلم أولعلوي عليوي أي بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وأمر الامام الفضلي بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار هنا وذهبت كفرا أي لانه شبه تعليم علم الشريعة وتعلمه بصنعة الحرفة والآلة بالآلة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لوكان الكتاب في المنطق ونحوه لايكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة أيضا حتى أفتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن الكتابة • وفي المحيط ذكر أن فقيها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وأنتم تقطعون به حلق الناس أوقال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فأمر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي التتمة من أهان الشريعة أوالمسائل التي لابد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر • ومن قال لا أعرف الحلال والحرام كفر يعني اذا أراد به عدم الفرق في الاستعمال أواعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بأنه من الجهال • وفي المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم أو يروي حديثا صحيحا أي ثابتا لاموضوعا هذا ليس بشيء أوقال لاي أمر يصلح هذا الكلام ينبغي أن يكون الدرهم أي يوجد لأن العز والحرمة اليوم للدرهم لاللعلم كفر أي لأنه معارضة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هي العليا ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لماذا أعرف العلم أولماذا أعرف الله اني وضعت نفسي للجحيم أوقال أعددت نفسي للجحيم أوقال وضعت أوألقيت وسادتي أومرفقي أومخدتي في الجحيم كفر أي لانه أهان الشريعة أوأيس من الرحمة فكلاهما كفر وفي الظهيرية من قال لايساوي درهما من لادرهم له كفر أي لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له أن يقول ما أردت به الأرباب الدنيا عند أهلها فلا يكفر ومن قال لا أشتغل بالعلم في آخر عمري لانه من المهد الى اللحد أي كفر ووجهه غير ظاهر الان أراد به الاستغناء عن علوم الشريعة

بالكلية

بالكلية فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا أو اجلس حتى لا تتجاوز الجنة أو لا تقع وراء الجنة أي بزيادة الطاعة والعبادة كفر أي لاستهزائه وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة أو جهة القبلة لم أتوجه اليه كفر لانه صار كابليس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالقبلة ومن قال لرجل صالح القاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية أو دنيوية ومن قال لآخر اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا أذهب حتى تأتي بالبيدق أي المحضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان اباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ماذا أراد دفعه في الجملة عن المخاصمة أو قصد انه يصحح الدعوى فيستحق المطالبة اذا تعالى أو لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي أي اذهب معي الى القاضي فقال لا أذهب يعني لا يكفر لما سبق وجهه ولأن الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون في القضية بين مكان ومكان ومن قال أي في جوابه لماذا أعرف الشرع أو قال عندي مقمع ماذا أصنع بالشرع كفر ومن قال الشرع وأمثاله لا يفيدني ولا ينفذ عندي كفر وفي الظهيرية لو قال أين كان الشرع وأمثاله حين أخذت الدرهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ماذا أراد توبيخه بانك حين أخذت ماطالبتني الى الشرع وحين أطلبك فما تعطيني الا بالقضاء وليس هذا من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشأ أي عمدا أو تكلفا أو صوت صوتا كريها أي تقذرا أو تكرها أو قال هذا الشر كفر أي حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع حكى أن في زمن المأمون الخليفة سئل واحد عمن قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غراء أي جارية شابة رعناء فسمع المأمون ذلك فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من أحكام الشرع كفر وحكى أن الامير الكبير تيمور ذات يوم مل وانقبض ولم يجب أحدا فيماسأل فدخل ضحكته فأخذ يقول مضاحكة دخل على قاضي بلدة كذا وأخذ في شهور رمضان فقال ياحاكم الشرع فلان أكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت آخر يأكل الصلاة لنخلص منهما ليضحك الأمير فقال الأمير أما وجدتم مضحكا سوى أمر الدين فأمر بضربه حتى أثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام

(فصل في الكفر صريحا وكناية) وفي المحيط رجل قال أنا مؤمن ان شاء الله من غير تأويل كفر أي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ماذا أراد انا مؤمن ان تعلقت مشيئته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا أدري هل أخرج من الدنيا مؤمنا أو لا لا يكفر أي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال اني

أدرى هل أخرج من الدنيا مؤمنا أو كافرا يكفر أيضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي رحمه الله لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان أي وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده أي يناقضه ظاهرا ولانه مسؤل عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا آمنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام بلى من غير استثناء حين قال أولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن موسى ابن أبي بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له أمؤمن أنت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر رضي الله عنه لا يذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له أمؤمن أنت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فأمره بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى أنه يحتمل أن ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ أجمع السلف والخلف على أنه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم أنهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من أمن الناس من شره وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من أمن جاره بوائقه وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره طاو أي جيعان وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف ذلك من نفسه لا انه يشك في ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه في جنانه أو اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لمسلم أعرض علي الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه أو لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعا . وقال أبو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه أتم وأكمل . وفي الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا أدري كفر وفيه بحث اذ يحتمل السؤل عن حقيقة الايمان وحده وعن الاجمالي والتفصيلي وليس كل واحد يعلم التفصيلي بل ولا حده الجامع المانع كما أشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الآية مع أن الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له أمؤمن أنت أو من صدق بقلبه وشهد بلسانه أنه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله يجوز قتله فقال لا أدري يكفر . ومن قال لمريد الاسلام لا أدري صفته أو اذهب الى عالم أو الى فلان يعرض عليك

الاسلام أو اصبر الى آخر المجلس كفر يعني في الصور كلها أما في الصورة الأخيرة فالكفر ظاهر وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال لا أدري صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه أن الرضاء بكفر غيره أيضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سيأتي وانما الكلام على انه اذا قال لا أدري صفة الاسلام وأراد نعته بالوجه التمام هل يكفر أم لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع آخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها لا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له أتعرف التوحيد دوحده وانك موحد أم لا فقال لا فلا وجه لتكفيره أصلا . وفي المحيط ومن قال لا أدري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحلواني فهذا رجل لا دين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح وأولاده أولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه وأقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه به لا يخرجه عن الاسلام من غير نزاع ونظيره من أكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرائطهما وأركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا أدري عند سؤاله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج على أهل الاسلام فمثل هذا السؤال مغالطة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات . ثم قوله وأولاده أولاد الزنا ليس على اطلاقه لان أولاده قبل هذا السؤال منه لا شك انهم أولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند العلماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لآبائها وأمهاتها أو لأهل بلدتها أو قريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا واجمالا في تحقيق ايمانها بل كفيها التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت من أن من أسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام . ثم قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لأن بنت النصرانية اذا قيل لها أنت على أي ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية فكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة أنت

على أى ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام • نعم لو قيل لهما على أى ملة أنتما فقالتا ما نحن على ملة أو لا ندرى على أى ملة فكفرهما ظاهر • ثم قال ولو محمد رحمه الله سمى هذه فى الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والآن بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكأنهما مرتدتان أقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا كانا لم يعرفا دينا من الأديان لم يكونا من أهل الايمان وانما الكلام فى تصوره وتحققه فى حقهما • وانما قال فكأنهما مرتدتان لأن الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود منهما على ما تصورهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع فى هذا الزمان خصوصا فى بعض البلدان يصدر من قضاة السوء حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينة قارئة القرآن مصلية فى كل الأزمان وصائمة فى شهر رمضان فيقول لها القاضى ما حكم الاسلام فهى لجهلها بمراتب الكلام تقول لا أدرى فيحكم بكفرها و ببطلان نكاحها الاول و يجددها النكاح الثانى وربما يكفر القاضى بهذا الفعل الشنيع حيث رضى بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة و بينت لها القضية لأتت بالجواب الصواب فان ديانتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة فى جميع والاقوال والعمل فى المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه أولى من قبح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضى بتكفير امرأته و بتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من أن جماعها كان حراما عليه وأمثاله و يستنكف عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و بقوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك وانما أطنبت فى هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعزة الاقدام فيما فيه مضرة عظيمة فى دين الاسلام • ثم قوله وهى شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها فى مقام الجهل فلا شك فى صحة نكاحهما أولا كما فى أنكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضى المكفر للمرأة أن يستوصف الرجل أيضا فاذا كان مثلها فيحكم بكفره و بطلان طاعاته فى جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيتشهدان و يعلمان أحكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام و يؤيد بحثنا فى هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام رحمه الله فى كلامهم قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف فى جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون فى بعض العوام لقصورهم فى التعبير بل فى قيام الجهل بذلك بالباطل مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا فانه يكون فى اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا أعرفه وقلما يكون ذلك لمن

نشأفى دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود فى نقل المرام ثم رأيت فى المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن فى الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهى ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك أنه اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا أدرى أو قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفى المضمرات لو أفتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها أن تتزوج الا بزوجها الأول هكذا قال أبو بكر رحمه الله وكان أبو جعفر رحمه الله يفتى بها ويأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر فى افساد النكاح ولا يؤمر الزوج بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل فى افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعا وهذه فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها الفتوى كذا فى منهاج المصلين • وفى الخلاصة من دعا على غيره فقال أخذه الله على الكفر كفر أى لانه رضى بنفس الكفر ولذا أتبعه بقوله وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه أن القول الأول عام وهذا جواب خاص يفيد أن الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا أراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتى على هذا مزيد الكلام • وفى الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال له آمين كفر أو أريد كفر فلان المسلم يكفر أولا أريد به الا الكفر أو قال أخرجه أى الله من الدنيا بلا ايمان أو كافرا أو أماته بلا ايمان أو كافرا أو أبده الله فى النار وأخلده فيها ولم يخرجه الله من نار جهنم كفر أى اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا به نفسه الا اذا أراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه • وفى المحيط من رضى بكفر نفسه فقد كفر أى اجماعا وبكفر غيره اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام أن الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه وأما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول أحب موت المؤذى الشرير أو قتله على الكفر حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قول الله عز وجل ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم أماتك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله تعالى وكابر فى ظلمه ولم يترحم عليه أدنى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية أبى حنيفة رحمه الله أن الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل ويحتمل أن هذه الجملة من صاحب المحيط أو الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب أن رواية أبى حنيفة رحمه الله اذا كانت مجملة أو عبارته مطلقة ولنا أن نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد

الحنيفية والاصول الحنفية ◦ وفى الجواهر من قال قتل فلان حلال أو مباح قبل أن يعلم منه ردة أو قتل نفس بآلة جارحة عمدا على غير حق أو يعلم منه زنا بعد احصان كفر أى لانه جعل الحرام حلالا أو مباحا وهو كفر الا انه لابد أن يزاد ولا يعلم منه قطع طريق وسعى بالفساد فى البلاد ومنه الظلم فى حق العباد فان قتلهم حلال أو مباح حينئذ وكذلك ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعى رحمه الله وارتداد عند أحمد رحمه الله فترك الصلاة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت أو قال لامير يقتل بغير حق أو قال لقاتل سارق جودت له أو أحسنت يكفر أو قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه أو قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل أى بشروطه المعروفة ◦ وفى الخلاصة والحاوى بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة أو مهملة والنسخ مختلفة من قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر أى بقوله على اسلامك فتدبر ◦ كافر أسلم فأعطى له شيئا فقال مسلم ليته كافر فيسلم حتى يعطى شيئا أى كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوى أن يكفر فى الاستقبال كفر فى الحال وفى المحيط أى زاد فيه أو تمنى ذلك بقلبه كفر أى ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان فى التحقيق ◦ وفى الخلاصة من قال حين مات أبوه على الكفر وترك مالا ليته أى الولد نفسه لم يسلم الى هذا أى هذا الوقت ليرث أباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفى الجواهر وليتنى لم أسلم حتى ورثت كفر أى المسلم القائل ◦ وفى الفتاوى الصغرى أسلم كافر فقال له مسلم لولم تسلم حتى ترفع ميراثا أى تأخذه كفر أى المسلم القائل ◦ وفى المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى أن يكون نصرانيا حتى يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج نصرانية مع ان السمان الحسان كثيرات فى الملة الحنيفية ولكن علة الضم هى الجنسية ولذا قال الله تعالى الزانى لاينكح الا زانية أو مشركة ◦ وفى فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف أو فاء واختلاف النسخ فيهما من قال متى جالست الصغار فأنا صغير والكبار فأنا كبير قلت ولا محظور فيهما وانما هو توطئة لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فأنا مسلم أو النصرانى أو اليهودى فأنا يهودى كفر أى لانه زنديق خارج عن الاديان كلها ◦ وفى الخلاصة من قال لمن أسلم ماذا ضرك دينك الذى كنت عليه حتى أسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام أى كفر ان أراد أنه ينبغى فى هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا أراد أن هذا زمان غلبة أهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم ◦ وفى فتاوى قاضيخان أو الصغرى لو قيل لمن كان له شهر من اسلامه ألست بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر أنه اذا كانت أقل منه ربما يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه أولا ◦ وفى

المحيط والجواهر أيضا قيل للضارب ألست بمسلم فقال عمدا لا كفر وان قال خطأ لا يكفر • وفي التتمة من قال لا أسمع كلامك وأفعل اجتراء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر • ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا أخاف كفر وان كان في أمر غير حرام وغير مستحب لا يكفر الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امرأته • ومن قيل له في أمر ألا تخاف الله فقال لا كفر وقال أبو بكر البلخي رحمه الله رجل قيل له ألا تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافرا وبانت امرأته • وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية ولا دين اذ ترضى خلوتي مع الأجانب فقال لا حمية ولا دين كفر يعني بقوله لا دين لي فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه أولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا أو ركنا • ومن قال أنت وثني أو مجوسي فقال مجوسي كفر أو قال ألست بمسلم فقال لا كفر أو قال أنا كما قلت أو قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك أو لما أسكنتني معك • وفي الجواهر قال لبيك في جواب من قال يا كافر أو يا مجوسي أو يا يهودي أو يا نصراني وفي المحيط أو قال مكان لبيك هبني كذلك كفر أي بقوله هذا فان معناه اعددني واحسبني مثل ما قلت • وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط أو قال اذا كنت أنا هكذا فلا تقم معي أو عندي فالاظهر أنه يكفر أي لان اذا موضوعة لتحقق الوقوع الا أنها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان أنا كنت كذا فلا تقم لا يكفر ومن قال يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه أبو بكر البلخي يقول يكفر هذا القاذف أي الشاتم وقال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض أئمة بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتاوى أبي بكر البلخي رحمه الله وقالوا كفر الشاتم انتهى ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضا منه أو اقرار به لاحتمال أن يكون سكوته حلما أو غيظا أو تأخيرا للمرافقة في المسئلة • وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة أفعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته أن يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو قال أخلق بدل أفعل فالظاهر أنه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه الصلاة والسلام اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسى عليه الصلاة والسلام فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله • وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه أفعل كل يوم مثلك عشرا من الطين أو لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا أحمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين أو من الحمأة وهي ليست كالسويق كفر أي لافترائه على الله تعالى مع احتمال أنه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه • وفي فتاوى قاضيخان من قال لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال أكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا أو صادقا

فى مقاله لكن يشكل بما فى الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل الا كثر فتدبر • وفى الخلاصة من قال لولده ياولد الكافر ياولد المجوسى أوقال ياولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه أراد شتمه وقصد قذفه لانه عنى بنفسه انه مجوسى أوكافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله تعالى أعلم بالحال ومن قال لدابته يادابة الكافر و يا كافر المالك أى يامالك الكافران كانت نتجت عنده يكفر والافلا أى لاحتمال أن يكون مالكه الاول كافرا • وفى فتاوى قاضيخان وهذا الكلام فيما اذاقال لولده ودابته ولم ينو شيئا أما اذانوى نفسه كفر اتفاقا أى لانه اقرار بكفره • وفى الظهيرية من قال أنالاأعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا أريد بالكائن يوم القيامة فيكفر لنفى علمه المستلزم منه نفى اعتقاده به • وفى التتمة من قال أناعلى اعتقاد فرعون أوابليس أواعتقادى كاعتقاد فرعون أوابليس كفروان قال أنا ابليس أوفرعون لا يكفر أى اذا أراد المشاركة الاسمية أومجرد الشرارة النفسية لا كفر الفرعونية واباء الابليسية • ومن قال معتذرا أى عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فأسلمت أى قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته أن يكون كاذبا فى قوله الاول فتأمل • ومن قال لاألعن أولست ألعن فى جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر أى لان ظاهره المعارضة كما سبق فى جواب حديث الدباء والا فالامتناع عن لعن ابليس لا يكون معصية فضلا عن أن يكون كفرا • ومن صنع صنما كفر أى لانه رضى به وأراد ترويجه • وفى فتاوى قاضيخان من قال دعنى أصير كافرا كفر أى لانه نوى الكفر أوكدت أن أ كفر كفر وفيه بحث اذلا يلزم من مقاربة الكفر مقارفته اللهم الا أن يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته أوقال دعنى فقد كفرت كفر أى لظاهر كلامه وان احتمل انه أراد قاربت الكفر وفيه ماتقدم والله تعالى أعلم • وفى المحيط وفتاوى الصغرى أيضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى أن مالكيا أوشافعيا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه فى مذهبه فكل ماسئل على مسئلة فقال فيها وجهان لمالك أوقولان للشافعى رحمه الله فقال له قائل أفى الله شك فقال فيه الوجهان أوالقولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه أيضا حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقول مايوجب كفره • ومن أمر امرأة بأن ترتد وأفتى به المستفتية كفر الآمر والمفتى وكفرت المرأة أولاقلت وكذا من رضى بارتدادها فما اقبح فعل بعض العلماء الذين هم خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فى الاشياء فاذا استحسنوا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها أمروها بالردة ليتوسلوا بها الى نكاحها بعد اسلامها أو يبقوها على كفرها و يجعلوها فى حكم الاسرى مملوكة ليقدروا على

جامعها فوق مامعهم من النساء الاربع . وفى الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة أولا أى لان المعلم يشمل الملقن والمفتى وغيرهما . وفى المحيط من أمر أحدا ان يكفر كفر الآمر كفر المأمور أولا يعنى يستوى الحكم فى قبول المأمور وامتناعه . ومن علم الارتداد كفرا لمعلم ارتد الآخر أولا . قالوا هذا اذا علم ليرتد أما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيتحرز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه أبو الليث اذا علم الارتداد وأمر به كفر وان لم يأمر لا . قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد ليرتدوا و يؤثروا الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه فى عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه الارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد و يؤيد قولنا مانقله الجامع بقوله . وفى المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يأمر أحدا بالكفر كان بعزمه كافرا . وفى الخلاصة من قال انا ملحد كفر أى لان الملحد أقبح أنواع الكفرة وفى المحيط والحاوى لان الملحد كافر ولو قال ماعلمت انها أى هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا أى فى حكم القضاء الظاهر وان كان بينه و بين الله مسلما لو كان صادقا . وفى الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا كفر كفر من ساعته . وفى المحيط من قال فأنا كافر أو فأ كفر يعنى فى جزاء الشرطية المبتدأة ومطلقا قال أبو القاسم هو كافر من ساعته . ولو قال أحد الزوجين لآخر تفعل معى أمورا كل زمان أ كفر أو قال كل زمان أقرب من الكفر كفر أقول وفى المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعنى فى الوسوسة النفسية والخطرة الردية بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله عنه بألطافه الخفية أو قال الآخر أتعبنى حتى أردت ان أكفر قلت وهذا ظاهر لان فيه ارادة الكفر . وفى الفتاوى الصغرى من قال لآخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندى سواء كفر لان هذا رضى بالكفر ومن رضى بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان تكون الملة الحنيفية واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بأمره . وفى الخلاصة أو الحاوى قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر أى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء أحكام الاسلام بخلاف مالو قال لا أقول بقولك أو انا معلوم الاسلام . وفى التتمة فقال لا أقوله بلا نية حضرت أو على نية التأبيد كفر ولو نوى الآن لا أى لا يكفر وهو يؤيد ماقررناه . وفى الجواهر والمحيط لو قال يارب بحق بقول هذه الكلمة حتى أقولها كفر . وفى المحيط لو قالت كونى كافرة خير من الكون معك كفرت لأن المقام مع الزوج فرض وقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا لما أبيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة فى حال الكفر مع قبحها أهون من العشرة فى صحبتك ومن دعى الى

الصلح فقال انا أسجد للصنم ولا ادخل فى هذا الصلح قيل لا يكفر أى لان غاية كلامه ان دخوله فى الصلح أصعب أو أقبح أو أكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندى انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذى هو خير كما قال الله تعالى والصلح خير على الكفر الذى هو محض شر مع مايلزمه من تحريم الصلح ولو فردامنه على ان قوله أنا أسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا أدخل فى هذا الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره أولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية * ولو قال ما أمرنى فلان أى من المشايخ أو العلماء و لامراء أفعل ولو بكفر أو قال ولو كان كلمة كفر كفر أى لأنه نوى الكفر فى الاستقبال فيكفر فى الحال ولقوله عليه الصلاة والسلام لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على أمر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر • ومن قال أنا برىء من الاسلام قيل يكفر هكذا فى النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال أنا برىء من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر فى محله • وفى الحاوى من مر على مؤذن فقال كذبت كفر • وفى الجواهر أو قال صوت طرفة حين سمع الأذان أو قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ماقررناسابقا حيث أطلقه وفى التتمة أو قال المؤذن يؤذن استهزاء بأذانه من هذا المحروم الذى يؤذن وفى المحيط أو قال هذا صوت غير المتعارف أو صوت الاجانب كفر فى الكل أقول فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت أجنبى أو غير معروف لا يكفر و يؤيد ماقررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يكفر يعنى اذا أذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر • وفى الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية أو على العكس يكفر و ينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لاخير فيهما وأحدهما شر من الآخر منهما لكن لو أراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وفى الخلاصة من قال فلان أكفر منى يكفر أى اذا أراد به افعل التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قتل الانسان ما أكفره أو قال ضاق صدرى حتى أردت أن أكفر كفر أى ان أراد بارد قصدت ونويت بخلاف ما اذا أراد به قصدت وقاربت لما تقدم والله تعالى أعلم وفى الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس أى لبسها وتشبه بهم فيها أو خاط خرقة صفراء على العاتق أى وهو من شعارهم أو شد فى اوسط خيطا كفر اذا كان مشابها بخيطهم أو ربطهم أو سماه زنارا والافلا يكفر ولو شبه نفسه باليهود والنصارى أى صورة أو سيرة على طريق المزاح والهزل أى ولو على هذا المنوال كفر • وفى الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال

بعضهم

بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد أو لان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم أما اذا كان فى ديارهم ومأمورا بأن يمشى مكرها على آثارهم فلا يضره وأما جواب بعض العلماء فى مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بأن قلنسوة الأزبكية أيضا بدعة فليس فى محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفرة وأهل البدعة المنكرة فى شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من أفعال أهل السنة أو من أفعال الكفر وأهل البدعة فالمدار على الشعار • وفى المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لامكان أن يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصير كقطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت تتصور الضرورة بأن يكون المسلم أسيرا أو مستأمنا أو أعاره الكافر تلك القلنسوة فليس له أن يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من دفع البرد • ولو شد الزنار على وسطه أو وضع الغل على كتفه فقد كفر أى اذا لم يكن مكرها فى فعله • وفى الخلاصة ولو شد الزنار قال أبو جعفر الاستروشنى ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود أو النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفى الظهيرية وحرم الزوج وفى المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر أى لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الا كثر أى أكثر العلماء فى لبس السواد أى على منوال لبسهم المعتاد • وفى الملتقط اذا شد الزنار أو أخذ الغل أو لبس قلنسوة المجوسى جادا أو هازلا يكفر الا اذا فعل خديعة فى الحرب • وفى الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على رأسه فقيل له أى أنكر عليه فقال ينبغى أن يكون القلب سويا أو مستقيما كفر أى لانه أبطل حكم ظواهر الشريعة • ومن قال فى غضبه كفر الرجل ثم قال لم أرد به نفسى كفر ولم يصدق أى قضاء لا ديانة • وفى الخلاصة من قال صيرورة المرء كافرا خير من الجنابة أفتى أبو القاسم الصفار انه كفر أى لا نه رجح المعصية التى هى صغيرة أو كبيرة على الكفر الذى هو أكبر الكبائر اجماعا حيث قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • معلم قال اليهودى خير من المسلمين يقضون حقوق معلمى صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه أراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية • وفى الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة أهل الفسوق واعلان المعاصى فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسى وان عنى الاقرار أى أراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر أى لانه

وعد بالاخبار عن الانكار بضد الاقرار المعتبر فى كونه شرط الايمان الا أنه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى أن يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية • ومن سرى فى سكة النصارى ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغى أن يشد الانسان قطعة الحبل فى وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب فى هذه الدنيا كفر أى لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله فان هذه العشرة الدنيوية تتصور أيضا فى الحالة الاسلامية مع ان تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشيئة فى العقوبة الأخروية على أنه لا عيش الا عيش الآخرة • وفى الخلاصة من أهدى بيضة الى المجوسى يوم النوروز كفر أى لانه أعانه على كفره واغوائه اوتشبه بهم فى اهدائه ومفهومه انه لو أهدى شيئا فى يوم النوروز الى المسلم لا يكفر • وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد الى النوروزية • وفى مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر أى لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفى الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك أراد به تعظيم النوروز كفر أى لانه عظم عيد الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النوروز لا يكفر • قلت وكذا اذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكنه اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر • ومن أهدى يوم النوروز الى انسان شيئا وأراد تعظيم النوروز كفر • ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه المسؤل منه يخشى على المعلم الكفر أى ولو أعطى المسؤل منه يخشى أيضا عليه الكفر • وفى التتمة من اشترى يوم النوروز مالا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن أبى حفص الكبير البخارى لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم النوروز فأهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما • ومن خرج الى السدة أى مجتمع أهل الكفر فى يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكأنه أعانهم عليه وعلى قياس مسئلة الخروج الى النيروز المجوسى الموافقة معهم فيما يفعلون فى ذلك اليوم يوجب الكفر • وفى الجواهر من قيل له لا تأكل الحرام فقال ائتنى بواحد لا يأكل الحرام أو بواحد يأكل الحلال أو من به وأسجد له وأعززه كفر لان المؤمن به هو الله وملائكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه وأما التعزيز سواء يكون بزاء ثم راء أو بزاءين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد يأتى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغى أن يوجد المال حلالا كان أو حراما أو قال من الحلال كان أو من الحرام فهذا القائل الى الكفر أقرب منه الى الايمان أى لانه يدل الحال على أنه يستوى عنده

الحرام

الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما فى المقال ما حكموا بكفره فى الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر فى المآل • وفى الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحوم حول الحلال فقال مادمت أجد الحرام لا أحوم حول الحلال ولا ألتفت الى الحلال كفر أى فى الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه أباح الحرام عند وجود الحلال • وفى الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام أحب الى كفر أى لانه خالف وضع الشرع الشريف فأحب ما كره الله ورسوله أو قال يجوز لى الحرام كفر أى لكونه صار اباحيا أما ان أراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر • وفى المحيط قيل لرجل حلال واحد أحب اليك أم حرامان فقال أيهما أسرع وصولا يخاف عليه الكفر أى ان لم يكن مضطرا • ولو قال نعم أكل الحرام قيل يكفر • أقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله • ومن قال أعلن الاسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر الاسلام • وفى الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغى ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر أى لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضوع الشريعة • وفى المحيط فاسق قال فى مجلس الشراب لجماعة الصلحاء تعالوا أيها الكفار حتى تروا الاسلام كفر أى ان لم يكن هذا القول منه فى حال سكره ومن قال أحب الخمر ولا أصبر عنها قيل يكفر أى ان أراد بالمحبة الرضاء والحل بخلاف ما اذا أراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صب أو أريق من هذا الخمر شئ لرفعه جبرائيل عليه السلام بجناحه كفر • قلت فالعبارات الميمية الفارضية فى قصيدته الخمرية وكذا فى الاشعار الحافظية والقاسمية وأمثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعانى الظاهرية كأهل الألحاد والاباحية وفى الجواهر من قال ليت الخمر أو الزنا أو الظلم أو قتل الناس كان حلالا كفر • وفيه بحث اذ غاية حاله أن تمنى على الله محالا • ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصى لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا فى الحال • وفى الخلاصة من تمنى ان لا يكون الله حرم الزنا أو القتل بغير حق أو الظلم أو أكل مالا يكون حلالا فى وقت من الاوقات يكفر • ومن تمنى أن لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر • ولعل الفرق أن الاول من المجمع على حرمته فى جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر لى نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهى أولا بالعموم وآخرا بالخصوص • وفى الجواهر من أنكر حرمة الحرام المجمع على حرمته أو شك فيها أى يستوى الأمر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربا أو زعم أن الصغائر والكبائر حلال كفر أى لزعمه الباطل وهو واضح الا أن الصغائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية

عند أهل السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة ٠ وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شيء أو بحرمة أمر فعل هذا حلال كفر أي ان كان استيقانه مطابقا للشرع ٠ ومن أجاز بيع الخمر كفر أي اذا أجاز بيعها لأهل الاسلام دون أهل الجزية لا يقال أحل الله البيع لأن اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا ٠ ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين أي ضرورة كنكاح المحارم أو شرب الخمر أو أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أي في غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل أو ضرب فظيع لا يحتمله وعن محمد رحمه الله بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر أي في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال لبقية المحرمات والله أعلم بالأحوال ٠ قال والفتوى على التريد ان استعمل مستحلا كفر والا فان ارتكب من غير استحلال فسق ٠ وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر أي ولو كان من أهل غزوة بدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه ٠ وفي المحيط أو ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة حالية لانه استحل الحرام قطعا أي لوروده نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل ٠ وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط أو الثقيل أو عند دخول رجب أو بعقبه وقعنا فيه تهاونا برمضان أو بالموسم أي موسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما أمر بحبها شرعا كفر فانه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان و بلغنا رمضان ٠ وفي الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة أخرى تهاونا بالشهور المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة أي طبعا الا قطعا وضعفا أو قال عند دخول رجب بفتنتها اندر أفتاديم أي وقعنا في محنتها و بليتها كفر وان أريد به تعب النفس لا أي لا يكفر لأنه أمر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد أفضل الطاعات احمزها أي أشدها وأصعبها وأحضها أو قال كم من هذا الصوم أي صوم رمضان فاني مللت أي كرهته فهذا كفر أي بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى وهم لا يسأمون أي لا يملون ٠ وفي المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا من غير تأويل كفر أي لان الله تعالى جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا و يرفع عنه عقابا والا فالله تعالى غني عن العالمين أي عن عباداتهم وعقابهم وثوابهم في ذهابهم ومآبهم قال فان أول مراده بالتعب أي اراد بالعذاب التعب لا أي لا يكفر ٠ ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لنا بلا تأويل كفر اي لان الخير فيما اختاره الله الا ان يؤول و يريد بالخير الاهون والاسهل فتأمل ٠ وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب مافعلت أي أي شيء فعلت حتى يحتاج الى التوبة وفي المحيط أو قال حتى أتوب كفر أي على قواعد أهل السنة خلافا للمعتزلة لما

قدمنا في تحقيق المسئلة وفي التتمة لو قال لا أتوب حتى يشاء الله توبته ورآه عذرا كفر أي لانه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية أن يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة وان كان حقا في نفس الأمر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وقالوا لو شاء الله ما أشركنا الآية مع قوله سبحانه ولو شاء الله ما أشركوا وانما تجوز المعذرة بالمشيئة بعد التوبة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حج آدم موسى الحديث . وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذي الله وخلق الله فقال آتي بالطيب أو نعم ما أفعل أي كفر الا اذا أراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لأذى الحق والخالق فانه لا يكفر . ولو قال العاصي هذا أيضا طريق ومذهب كفر ان أراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا شك أن المعاصي طرق ومذاهب وسبل سواء يكون كفرا أو بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار في التنزيل وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . وفي المحيط من تصدق على فقير بشئ من الحرام يرجوا الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بالتصدق به على الفقراء فينبغي أن يكون مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وأمره فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره في عطائه لأجل سمعته وريائه كما كثر هذا في ظلمة الزمان وأمرائه . وفي المحيط ولو علم الفقير انه من الحرام ودعا له وأمن المعطي كفرا . وفي الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وامن من اعطى كفرا جميعا اي لان الدعاء والتأمين انما يكون في ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الأنام يوم القيامة . وفي الخلاصة من قال أحسنت لما هو قبيح شرعا أو جودت كفر أي كما اذا قتل سارقا أو شاربا . ولد فاسق شرب الخمر أول مرة وجاء أقرباؤه أو من يقرب اليه من أصدقائه ونثروا عليه أي دنانير أو دراهم أو أزهارا أو ثمارا كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا ليكن أي شربه مباركا كفروا أيضا أي لان المعصية التي هي شؤم عدوها مباركة فكأنهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه ان أنعم حاكم أو أمير على خطيب أو امام أو مدرس أو غيرهم لباسا محرما فأتى أصحابه وقالوا له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة مباركة المنصب لا لبس الخلعة قال وأيضا من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسار ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر أي لان الفرح فرح الرضاء والمحبة وهو بالمعصية كفر والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم وقوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فلما عكس القضية وقع في تيه الكفر وحضيض البلية ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن كفر أي لانه عارض نص القرآن وأنكر تفسير أهل الفرقان

وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر أى القمار بجميع أنواعه والأنصاب والازلام رجس أى اثم وسخط من عمل الشيطان فاجتنبوه أى الرجس لعلكم تفلحون اى بالاجتناب عنه وفى الآية مبالغات عظيمة عند فهوم سليمة لا تدركها عقول سقيمة • وفى التتمة من انكر حرمة الخمر فى القرآن كفر وفى الخلاصة من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ التمر أى المسكر أى الى حد السكر كفر أى بخلاف من استحل قليله خلافا للشافعى حيث قال ما أسكر كثيره فقليله حرام أيضا ومن استحل وطء امرأته حائضا كفر واللواطة معها كفر أى سواء حال حيضها وغيرها وفى الأول وفى الثانى خلاف لبعض السلف حيث أباحوا له كما ذكره السيوطى فى تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور فالأحوط أن لا يحكم بكفره حينئذ • وفى المحيط استحلال الجماع فى الحيض كفر وقيل استحلال الجماع فى الاستبراء اى من غير حيلة اسقاط بدعة وضلال وكفر أى لانه حرام بلا خلاف الا أنه ثبتت حرمته بالسنة لا بنص الآية وسيأتى تفصيل حسن فى هذه المسئلة وفى المحيط مع اعتقاد النهى فى الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل الاستبراء كفر لانه يصير جاحدا لحكم الكتاب والامام شمس الدين السرخسى مال الى التكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفى الفتاوى الصغرى روى عن ابن رستم انه استحلها متأولا أن النهى ليس للتحريم أو لم يعرف النهى أى لم يبلغه حديث النهى لا يكفر ولو استحل مع اعتقاد أن النهى للحرمة كفر وعن ابن رستم فى النوازل التكفير مطلقا من غير تفصيل • وفى التتمة من رأى أى جوز واباح نكاح امرأة ابيه اى عقدها او وطأها صار مرتدا ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح فى العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه انه تقييد ببعض ما تقدم مع انه لا عبرة فى الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن أنكر حكمة مطرا ونفى كفرا انتهى وفيه نظر لا يخفى • ومن قال بعد قبلة أجنبية هى لى حلال كفر ومن تمنى ان لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تليق بالحكمة أى لان أكثر المضرة من التخمة وملء المعدة كما ثبت فى السنة • وفى الجواهر من قيل له لم لا تزكى فقال الام أعطى هذه الغرامة كفر ولو قيل لمن وجبت عليه الزكاة فقال لا أدرى كفر والصحيح التفصيل الذى ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد أى رد حكم الله والجحود أى انكار وجوبها كفر والا لا • ومن قال لآخر أعنى بحق فقال كل أحد يعين بحق أو على حق فأما أنا فاعينك بغير حق أو ظلم قال بعض العلماء يكفر أى ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان • ومن قال لآخر روح أى اذهب الى فلان ومره بمعروف فقال ماذا ضرنى أو قال بماذا جفانى حتى آمره بمعروف كفر أى لاعتقاده أن الأمر ليس بواجب وانه انما يأمر به من يأمر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية • وفى

الظهيرية من قيل له ألا تأمر بالمعروف فقال مافعل لى أوقال أى ضرر منه لى أوقال أنا اخترت العافية أوقال بهذا الفضول وفيه اذا قال أى ضرر منه لى لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وكذا اذا قال أنا اخترت العافية وأراد به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد قال عليه الصلاة والسلام اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك ودع أمر العامة وأما اذا قال مالى بهذا الفضول وأراد انه ليس من الواجبات المقررة فى الاصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما اذا أراد به ان هذا أمر يتعلق بالأمراء أو بالقضاة ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفى الخلاصة أوقال لآمرى المعروف جئتم بالغوغاء أو بالشغب يخاف عليه الكفر أى ان أراد بنفس الامر بالمعروف انه غوغاء وشغب بخلاف مايترتب عليه من بلاء وتعب • وفى الفتاوى الصغرى من قال انه مجوسى أو برىء من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله كفر قال الفضلى وتبين امرأته ومن قال فهو يهودى أونصرانى ان فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر أقول والصحيح التفصيل الآتى وأما ما فى الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه فى الماضى والاقدام عليه لا يكون الا فى الحال والاستقبال • وفى الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله أنى فعلت كذا وكان لم يفعل كفر أى لانه كذب على الله تعالى وقد قال الله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ولو قال الله يعلم انه هكذا وهو يكذب كفر أقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة فى الفعل والثانى النسبة فى القول وكذا لو قال الله يعلم انك أحب الىّ من والدى وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه الا اذا أراد به انه أحب اليه من بعض الوجوه وفى المحيط لو قال الله يعلم انى لم أزل أذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر أى ان أراد به الدوام الحقيقى فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله تعالى بخلاف ما اذا أراد به المبالغة فى الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا فى حد القلة • واذا قال هو يهودى أونصرانى أومجوسى أو برىء من الاسلام وما أشبه ذلك ان فعل كذا على أمر فى المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة فان أتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر متى أتى بالشرط لا يكفر متى أتى به وعليه كفارة اليمين أى لا غير و يكون قصده بذلك الكلام المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف بهذه الألفاظ على أمر فى الماضى وعنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس أى يغمس صاحبه فى النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ماذكرنا أى كما حررنا فى الماضى والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله و بروحك أو برأسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه

عليه ومشاركه فى تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل أى لان فى الأولين مايشعر بتعظيم الله سبحانه فى الجملة وفى الاخير مايشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق ومالتراب ورب الأرباب • وفى المحيط قال على الرازى رحمه الله أخاف على من يقول بحياتى وحياتك وما أشبه ذلك الكفر أى لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا أى شركاء فى العبادة ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد أشرك ولكن لما كان الحالف أراد مجرد تعظيم نفسه أو نفس مخاطبه فى الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة لم يجزم بكفره ويدخل فى قوله وما أشبه ذلك لو حلف بالنبى أو بروح النبى أو حياة النبى أو بالكعبة أو الامانة وأمثال ذلك ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك خفى لانه لا يمين أى منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى فقد أشرك أى ظاهرا أو شابه المشركين • وقال ابن مسعود رضى الله عنه لان أحلف بغير الله صادقا أشد وأنكر على من أن أحلف بالله كاذبا أو قال لان أحلف بالله كاذبا أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا • قلت وهذه الرواية صريحة فى عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى • وفى الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية أى بارخداى من عالما بالمعنى وقاصدا به كفر • وقال أبو القاسم وفى الظهيرية وأكثر المشايخ على أنه يكفر مطلقا علم المعنى أو لم يعلم قصده أو لم يقصده • قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام فى المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد مايقتضى فحواها • ثم رأيت فى منهاج المصلين مسائل • منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل • وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه أتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه أتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى • ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان فى المسئلة اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل الى الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم • ثم ان كان نية القائل الوجه الذى يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذى يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتى ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته • ومن قال عبد الله ك عبد العزيز ك وما أشبه ذلك أى مما أضيف فيه العبد الى اسم من أسمائه بالحاق الكاف فى آخره عمدا كفر أى لانه أتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر أنه راجع الى المضاف اليه لكن ان أراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله • وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدرى مايقول ولم يقصد به الكفر

لايقال انه كفر أي و يحمل انه أدخل الكاف اغواوسهوا • سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب حرام • ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة أو القدوم وما أشبه ذلك من الجوازات • وفي المحيط أواتخذ جوازات كفر أي اذا لم يسم الله في ذبحها أو شارك القادم في التسمية وأما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال له آخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر أي ان أراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا أراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال آخر هو لا يقال للسلطان • ثم قال لواحد من الجبابرة يا اله أو يا الهي كفر • أقول وانما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع أنه من أرباب الاكراه فغيره بالأولى ومن قال لمخلوق يا قدوس أو القيوم أو الرحمن أو قال اسما من أسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد انه من قال لمخلوق يا عزيز أو نحوه يكفر أيضا الا ان أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط أن يقول يا عبد العزيز و يا عبد الرحمن وأما ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان أراد بالعبد المملوك • وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال أهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل أن لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل أن لا يأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره فقد كفر • وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان أراد به التعظيم ان كتعظيم الله سبحانه كفر وان أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه لا يكفر • أقول وهذا هو الاظهر • وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه أي لمن يتاني منه الاكراه و يتحقق منه ذلك بأن أكرهه عليه مثل الملك عند أبي حنيفة رحمه أو كل قادر على قتل الساجد ان امتنع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أما اذا سجد بغير الاكراه أي ولو أمر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف • وأما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا أن وضع الجبين أو الخد على الارض أفحش وأقبح من تقبيل الارض • أقول وضع الجبين أقبح من وضع الخد فينبغي أن لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة بالله تعالى قال وأما تقبيل اليد فان كان المحيا من يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم أي صاحب علم وعمل أو شرف أي سيادة ذات سعادة يرجى له أن ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رضي الله عنه • وأما ان فعل ذلك بصاحب الدنيا يفسق أي اذا فعل ذلك لمجرد دنياه أو لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان سبق منه أو أراد دفع ظلم عنه أو عن غيره فانه لا يكفر لانه يفسق وأصل ذلك حديث من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه لأن آلة العبادة قلب ولسان

وجوارح وفى تعظيم الغنى لابد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل وأقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكأن القائل به أراد أن هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون الجنان باطنا والا فذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقى وغيره بأسانيد ضعيفة • وفى رواية للديلمى لعن الله فقيرا تواضع لغنى من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه • ثم قال الا قال محمد رحمه الله اذا أكره على الكفر بتلف عضو وما أشبه ذلك أى من ضرب مؤلم أو جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شئ سوى ما أكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وان خطر بباله أن يخبر عن كفره فى الماضى كاذبا وقال أردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما أردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء أى حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضى بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما أكره عليه وحكى عن كفره فى الماضى وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه ومن أقر بكفر فى الماضى طائعا ثم قال أردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضى لان الظاهر هو الصدق حالة الطواعية ولكن يدين أى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه • ولو قالت زوجة أسير لتخلص انه ارتد عن الاسلام وبانت منه فقال الاسير أكرهنى ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلته مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالبينة • ولو قالت للقاضى سمعت زوجى يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فان أقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله أو قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامى وكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال أظهرت ما سمعت وأبقيت ما بقى موصولا فالقول قوله قال محمد رحمه الله ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضى بينهما ولا يصدقه

❋(فصل❋ فى المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن شئ أى معه أو قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كفر لأنه قول بفناء الجنة والنار أى وهما باقيتان لقوله تعالى فى حقهما وأهلهما خالدين فيها أبدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم فى هذه القضية ومن قال لمن برأ من مرضه فلان أرسل الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بذل روحه لك أو قال للمعمر ما نقص من روحه ليزيد فى روحك يخشى عليه الكفر أى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والا فيكون كاذبا فى قوله تعالى ولو قال زاد الله فى روحك فهذا خطأ وجهل ومذهب غير أهل السداقات وكذا اذا قال زاد الله فى عمرك وأطال الله عمرك وأبقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد فى روحك • ومن قال فلان مرد بجان تو سپرد كفر أى لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم

والظاهران يكون كذبالا كفرا • ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه الى احد
ثم قال على مافى نسخة • وفى فتاوى قاضيخان من قال فلان لايموت بنفسه يخشى عليه
الكفر اى ان اراد انه لايموت الا بالقتل والافكل احد لايموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له
وقبض ملك الموت لروحه ومن قال أماته الله قبل موته كفر اى اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا
قصد دعاء • ومن قال كان ينبغى الميت لله اولا ينبغى لله كفر أى اذا أراد انه كان يليق وجود
الميت أونفيه لله ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغى لله أولا ينبغى لله أن يقبضه كفر ومن
قال فلان أعطى روحه السيد أولفلان اوأبقى روحه له ومن قال لميت كان الله أحوج اليه
منكم كفر أى لأن الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لايحتاج الى أحد وكل أحد محتاج اليه
ثم قال واعلم أن من أنكر القيامة أوالجنة أوالنار اى وجودهما فى الجملة لاختلاف المعتزلة
فى كونهما موجودتين الآن أوالميزان أوالصراط أوالحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل
الثلاثة أوالصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد يكفر أى لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الأمة
ولوأنكر البعث فكذلك أى اتفاقا • ومن قال لمظلوم أين تجدنى فى ذلك الازدحام أوفى ازدحام
القيامة يكفر أى لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الخصم • ومن قيل له لوما تعطى
الحق اليوم لأعطيته يوم القيامة كثيرا فقال ما يبقى الى يوم القيامة كفر لانه استبعد وقوعه
وتحققه لاان أراد طول الزمان بينه وبينه • ومن قال لمديونه أعط دراهمى فى الدنيا فانه لادرهم
يوم القيامة يعنى يؤخذ من حسناتك فقال زدنى تأخذ فى يوم القيامة أواطلب فى يوم القيامة أوقال
زدنى أعطيك كله أوجملة فى القيامة كفر أى لان ظاهره انكاره يوم القيامة أونفى خوف
العقوبة أواستهزاء بما ثبت فى السنة من أخذ الحسنة قال كذا أجاب الشيخ الامام الفضلى وكثير
من أصحابنا • ومن قال أعطنى برا أعطك يوم القيامة شعيرا أوقال على العكس كفر أى لانه
صريح فى الاستهزاء • وفى الفتاوى الصغرى أوقاضيخان من قال للدائن العشرة اعطنى عشرة
أخرى تأخذ يوم القيامة عشرين كفر ولوقال ماذا الى والحشر أوقال لاأخاف المحشر أوقال لاأخاف
القيامة كفر • وفى الحاوى من زعم ان الحيوانات سوى بنى آدم لاحشر لها كفر أى لثبوت
القصاص بين البهائم بالأحاديث الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر
ياليتنى كنت ترابا وان زعم ذلك أى نفى الحشر كفر أى للدلالة القاطعة ومن قال لاأدرى لم خلقنى
الله تعالى اذا لم يعطنى من الدنيا شيئا قط أومن لذاتها شيئا قال أبو حامد كفر أى لكونه خلق
للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الاليعبدون أى لاجل
العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه أيضا فى جعله فقيرا ولذا قال صلى الله عليه وسلم كاد

الفقر ان يكون كفرا أوقال لاأدرى لم خلق الله فلانا كفر أى لانه أنكر على الله تعالى خلقه • وفى الجواهر من قال لوأمرنى ان أدخل الجنة مع فلان لاأدخلها كفر فى الحال لانه عزم على مخالفة الامر فى الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفى قبوله كفر • وفى الخلاصة أوقال ان اعطانى الله الجنة دونك أى دون فلان لاأريدها أوقال لاأريدها مع فلان أوقال أريد اللقاء ولاأريد الجنة كفر أى للمعارضة فى الارادة • وفى الظهيرية أولاأدخلها دونك أوقال لوأمرت أن أدخل الجنة مع فلان لاأدخلها أوقال لوأعطانى الله الجنة لاجلك أولاجل هذا العمل لاأريدها كفر • وفى الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الآخرة فقال لاأترك النقد بالنسيئة كفر • وفى الظهيرية ينبغى الخبز فى الدنيا فليكن فى الآخرة ماشاء وماشاء كفر • وفى المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له آخر أى شئ تصنع قدلزمك الكفر وان لم يكن كفر أى بتلك الكلمة فقال أى شئ أصنع اذا لزمنى الكفر كفر • وفيه بحث لايخفى • ومن قال أنابرىء من الثواب والعقاب أو من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر أى بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لايكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها • وفى الخلاصة ومن قال لآخر اذهب معك الى حافر جهنم أوالى بابها ولكن لاأدخل كفر • وفيه نظر اذ معناه انى أوافقك فى كل معصية الا الكفر ولامحذور فيه الا الفسق ويدل على ماقلناه قوله ومن قال الى جهنم أوطريق جهنم يكفر عند البعض الا انه مع قوله لكن لاأدخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف • وفى الفتاوى الصغرى من قال حين اشتد مرضه أواشتدت علته ماشاء الله أمتنى ان شئت مؤمنا وان شئت كافرا كفر أى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشيئة بهما • ومن قال حين تصيبه مصيبات مختلفة يارب أخذت مالى أوأخذت كذا وكذا فماذا تفعل أيضا أوقال ماتريد أن تفعل أوقال ماذا بقى ان تفعل أوما أشبه ذلك من الالفاظ فأجاب عبد الكريم بن محمد رحمه الله انه يكفر ولايصدق بقوله أخطأت أى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى • وفى الجواهر من قال ماذا يقدر أن يفعل فى غير السعير أو فوق السعير كفر أى لحصر قدرته فى تعذيب السعير • ومن قال اذا أعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل أويضرب الملائكة الطبل يوم القيامة أوفى السموات كفر أى لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو • وفى الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولايستتاب ولايقبل قوله أترك السحر وأتوب بل اذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال انى كنت ساحرا وقد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لوثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن • قلت وفى كونه كالساحر يقتل محل بحث • ولوكان لمسلم أم

أوأب ذمى فليس له أن يقودهما الى البيعة لأن ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وأما ايابهما منها الى منزلهما فأمر مباح فيجوز له أن يساعدهما ولعله آخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة و بحسن الخاتمة . وينبغى أن يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم انى أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم به وأستغفرك لما لا أعلم به وأنت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما أردناه ونسأل الله تعالى العافية فى الدنيا والآخرة وأن يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا فى هذا المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله تعالى أولا وآخرا والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا آمين يارب العالمين ويرحم الله تعالى عبدا قال آمين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه ولسامعه ياارحم الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم

متن الفقه الأكبر للامام الأعظم رضى الله تعالى عنه

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنار حق كله . والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . لا يشبه شيئا من الاشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة فى الازل وقادرا بقدرته والقدرة صفة فى الازل ومتكلما بكلامه والكلام صفة فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة فى الازل وفاعلا بفعله والفعل صفة فى الازل والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة فى الازل والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته فى الازل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال انها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى . والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق . وما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم . وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل وليس كمثله شيء وهو السميع البصير . فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذى هو له صفة فى الازل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا . ونحن نتكلم بالآلات

والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق
وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء اثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له
ولا مثل له ۔ وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن فما ذكره الله تعالى في القرآن من
ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته أو نعمته لان فيه ابطال
الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته
تعالى بلا كيف ۔ خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالما في الازل بالأشياء قبل
كونها وهو الذي قدر الاشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء الا بمشيئته وعلمه وقضائه
وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ۔ والقضاء والقدر والمشيئة
صفاته في الازل بلا كيف يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوما و يعلم انه كيف يكون اذا
أوجده و يعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودا و يعلم انه كيف يكون فناؤه و يعلم الله
تعالى القائم في حال قيامه قائما واذا قعد علمه قاعدا في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث
له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث في المخلوقين ۔ خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر
والايمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانكاره وجحوده الحق بخذلان الله
تعالى اياه وآمن من آمن بفعله واقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له ۔ أخرج ذرية
آدم من صلبه على صور الذر فجعلهم عقلاء فخاطبهم وأمرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له
بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير
ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم ۔ ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا
خلقهم مؤمنا ولا كافرا ولكن خلقهم أشخاصا والايمان والكفر فعل العباد و يعلم الله تعالى من
يكفر في حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال ايمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه
وصفته ۔ وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي
كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى و بمحبته و برضائه
وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه
ولا بامره ۔ والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح
وقد كانت منهم زلات وخطايا ومحمد عليه الصلاة والسلام حبيبه وعبده ورسوله ونبيه وصفيه ونقيه
ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط ۔ وأفضل
الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن
عفان ذو النورين ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عابدين ثابتين

على الحق ومع الحق نتولاهم جميعا ٠ ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله الا بخير ٠ ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر ٠ والمسح على الخفين سنة والتراويح فى ليالى شهر رمضان سنة ٠ والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة ٠ ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار ولا نقول انه يخلد فيها وان كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعانى المبطلة ولم يبطلها بالكفر والردة حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه و يثيبه عليها ٠ وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فانه فى مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا ٠ والرياء اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل أجره وكذلك العجب ٠ والآيات ثابتة للأنبياء والكرامات للاولياء حق وأما التى تكون لأعدائه مثل ابليس وفرعون والدجال مما روى فى الاخبار انه كان و يكون لهم لا نسميها آيات ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجات لهم وذلك لان الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم فيغترون به و يزدادون طغيانا وكفرا وذلك كله جائز وممكن ٠ وكان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق ٠ والله تعالى يرى فى الآخرة و يراه المؤمنون وهم فى الجنة بأعين رؤسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه و بين خلقه مسافة ٠ والايمان هو الاقرار والتصديق وايمان أهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به و يزيد و ينقص من جهة اليقين والتصديق ٠ والمؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الأعمال ٠ والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ولا يوجد اسلام بلا ايمان وهما كالظهر مع البطن ٠ والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها ٠ نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه فى كتابه بجميع صفاته وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له ولكنه يعبده بأمره كما أمر بكتابه وسنة رسوله ٠ ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضى والخوف والرجاء والايمان فى ذلك و يتفاوتون فيما دون الايمان فى ذلك كله ٠ والله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطى من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه ٠ وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا عليه الصلاة والسلام للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت ٠ ووزن

الأعمال بالميزان يوم القيامة حق وحوض النبي عليه الصلاة والسلام حق والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق وان لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز • والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبدا ولا تموت الحور العين أبدا ولا يفنى عقاب الله تعالى وثوابه سرمدا • والله تعالى يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد الى ما يرضاه منه وهو عدل منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية • ولا يجوز أن نقول ان الشيطان يسلب الايمان من العبد المؤمن قهرا وجبرا ولكن نقول العبد يدع الايمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان • وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر واعادة الروح الى جسد العبد فى قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين وكل شئ ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عز اسمه فجائز القول به سوى اليد بالفارسية و يجوز أن يقال بروى خداى عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية • وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهوان والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصى بعيد عنه بلا كيف والقرب والبعد والاقبال يقع على المناجى • وكذلك جواره فى الجنة والوقوف بين يديه بلا كيفية • والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المصاحف مكتوب وآيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية فى الفضيلة والعظمة الا أن لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسى لان المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ولبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات كلها مستوية فى العظمة والفضل لا تفاوت بينهما • وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة ورقية وزينب وأم كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهن واذا أشكل على الانسان شئ من دقائق علم التوحيد فانه ينبغى له أن يعتقد فى الحال ما هو الصواب عند الله تعالى الى أن يجد عالما فيسأله ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه و يكفر ان وقف وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال وخروج الدجال و يأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كائن والله تعالى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

يقول راجي غفران المساوى رئيس لجنة التصحيح (بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى) محمد الزهرى الغمراوى

الحمد لله واجب الوجود الحكيم المتصف بالكرم والجود والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤسس قواعد التوحيد وعلى آله وأصحابه ذوى الهداية والتأييد أما بعد فقد تم بحمده تعالى طبع الفقه الاكبر المنسوب للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان عليه من الله وافر الاجلال والرضوان مع شرحه للعلامة الشهير والفهامة الكبير ملا على القارى عليه رحمة البارى وهو كتاب أبان عن قواعد العقائد السلفية وما يلزم ان تتحلى به كل طويه من عقائد التنزيه والكمال فى حق مولانا ذى الجلال ورسله الكرام عليهم الصلاة والسلام على حسب ما كانت عليه السلف الصالح من العقائد الصحيحه التى هى أساس الملة الحنيفية الرجيحه وقد أورد من هذا المنهل العذب ما يحتاج اليه كل ذى بصيرة فى دينه ومن له أهمية فى صقل مرآة يقينه وقد صار طبع المتن مجردا على حسب ما فى النسخة التى شرح عليها العلامة أبو المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوى ليرى الواقف ما بين النسختين من الاختلاف وذلك (بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى) بمصر التى حازت من الاتقان والدقة ما يفوق الحصر مصححا بمعرفة لجنة التصحيح بها وذلك فى شهر رمضان المكرم سنة ١٣٢٧ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

آمين

﴿فهرسة الفقه الاكبر للامام أبي حنيفة وشرحه لملا علي القاري﴾

صحيفة

صحيفه

صحیفة

صحيفة

﴿تمت﴾